(فهرست الجزء الاول من كتاب اليواقيت والجواهر لقطب الواصلين وامام العارفين العالم الصمدانى سيدى عبد الوهاب الشعرانى وذلك الكتاب شرح لما اغلق من الفتوحات المكية وبيان ما فيها من العلوم الربانية للقطب الغوثى الشيخ الاكبر الامام ابن العربى نفعنا الله بعلومه والمسلمين)

صحيفه

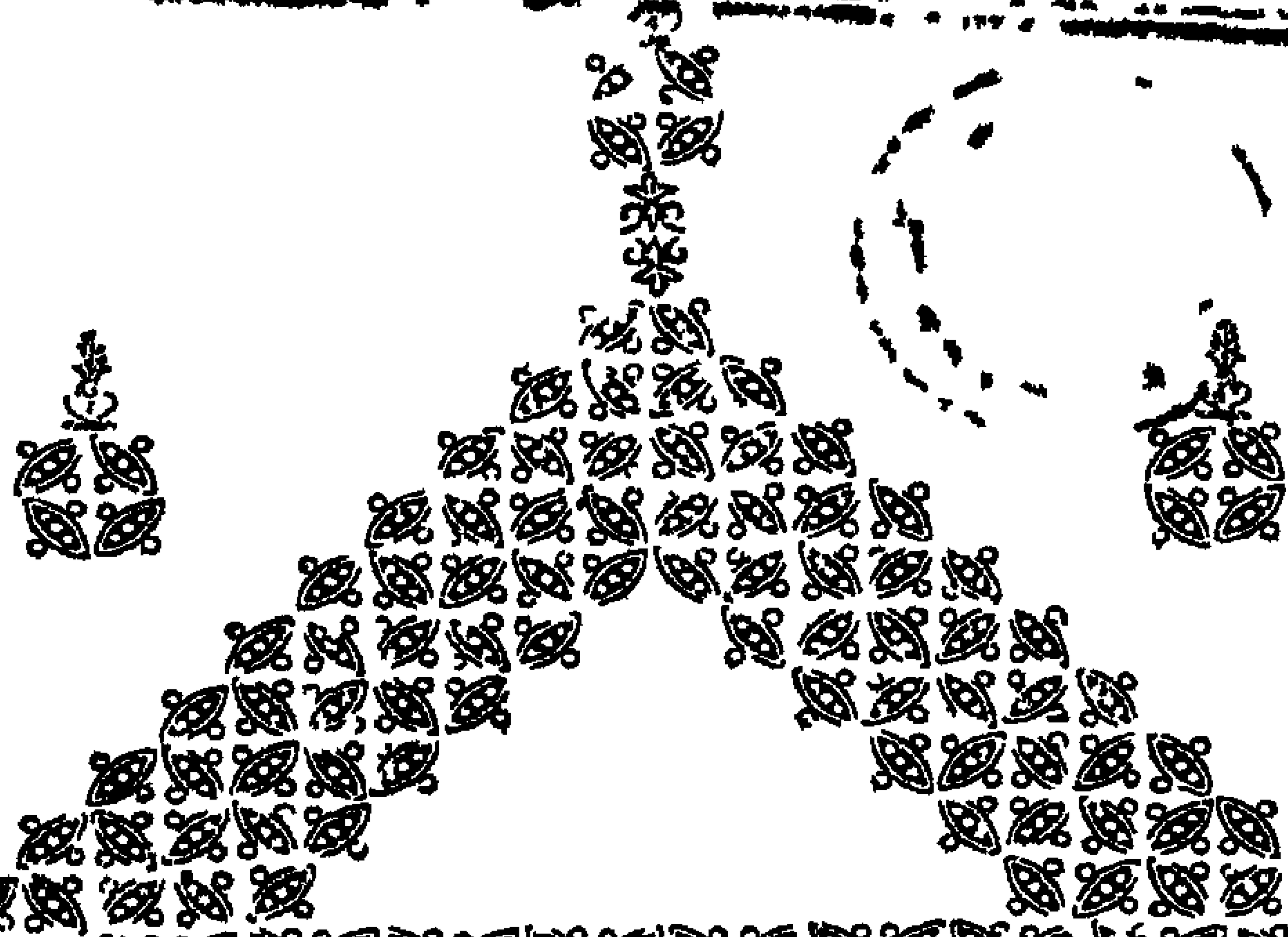
صحيفه

فهرسة الجزء الثاني من كتاب اليواقيت والجواهر

صحيفه

صحیفه

كتاب اليواقيت والجواهر في بيان عقائد الاكابر
للامام العارف بالله تعالى سيدي عبد
الوهاب الشعراني نفعنا
الله والمسلمين به
آمين



بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين * واصلي وأسلم على سيدنا محمد وعلى آله وسائر الانبياء والمرسلين وعلى آلهم وصحبهم أجمعين (أما بعد) فيقول العبد الفقير الى عفو الله ومغفرته عبد الوهاب بن أحمد بن علي الشعراني عفا الله عنه هذا كتاب ألفته في علم العقائد سميته باليواقيت والجواهر * في بيان عقائد الاكابر * حاولت فيه المطابقة بين عقائد اهل الكشف وعقائد اهل الفكر حسب طاقتي وذلك لان المدار في العقائد على هاتين الطائفتين اذ الخلق كلهم قسمان اما أهل نظر واستدلال واما اهل كشف وعيان وقد الف كل من الطائفتين كتبا لاهل دائرته فربما ظن من لا غوص له في الشريعة ان كلام احد الدائرتين مخالف للاخرى فقصدت في هذا الكتاب بيان وجه الجمع بينهما بتأييد كلام أهل كل دائرة بالاخرى وهذا امر لم أر احدا سبقني اليه فرحم الله تعالى من عذرني في العجز عن الوفاء بما حاولته والتزمته فان منازع الكلام دقيقة جدا * وقد قال الامام الشافعي رضي الله عنه لابي اسحق المزني عليك بالفقه واياك وعلم الكلام فلأن يقال لك اخطأت خير لك من ان يقال كفرت وانا اسأل الله العظيم كل من نظر في هذا الكتاب من العلماء ان يصلح كل ما رآه فيه من الخطإ والتحريف أو يضرب عليه ان لم يفتح له بجواب نصيحة للمسلمين * واعلم اني لا آذن لاحد ان يكتب له من هذا الكتاب نسخة الا بعد ان يطلع عليه علماء الاسلام السالمين من الحسد ويجيزوه ويضعوا عليه خطوطهم فان عمري الآن قد ضاق عن كمال تحريره واوصي كل من عجز عن الوصول الى تعقل كلام اهل الكشف أن يقف مع ظاهر كلام المتكلمين ولا يتعداه * قال تعالى

فان

فان لم يصبها وابل فطل * وذلك لان عقائد اهل الكشف مبنية على امور تشهد وعقائد غيرهم مبنية على امور يؤمنون بها هذا ميزانهم فى كل مالم يرد فيه نص قاطع والنفس تجد القوة فى اعتقاد ما عليه الجمهور دون ما عليه اهل الكشف لقلة سالكى طريقهم * ثم اعلم يا اخى انى طالعت من كلام اهل الكشف ما لا يحصى من الرسائل وما رأيت فى عبارتهم اوسع من عبارة الشيخ الكامل المحقق مربى العارفين الشيخ محيى الدين بن العربى رحمه الله فلذلك شيدت هذا الكتاب بكلامه من الفتوحات وغيرها دون كلام غيره من الصوفية لكنى رأيت فى الفتوحات مواضع لم أفهمها فذكرتها لينظر فيها علماء الاسلام ويحققوا الحق ويبطلوا الباطل ان وجدوه فلا تظن يا اخى انى ذكرتها لكونى أعتقد صحتها وارضاها فى عقيدتى كما يقع فيه المتهورون فى اعراض الناس فيقولون لولا انه ارتضى ذلك الكلام واعتقد صحته ماذكره فى مؤلفه معاذ الله ان اخالف جمهور المتكلمين واعتقد صحة كلام من خالفهم من بعض أهل الكشف الغير المعصوم * فان فى الحديث يد الله مع الجماعة ولذلك اقول غالبا عقب كلام اهل الكشف انتهى فليتأمل ويحرر ونحو ذلك اظهار التوقف فى فهمه على مصطلح أهل الكلام * وكان شيخنا شيخ الاسلام زكريا الانصارى رحمه الله يقول لا يخلو كلام الائمة عن ثلاثة أحوال لانه اما ان يوافق صريح الكتاب والسنة فهذا يجب اعتقاده جزما واما أن يخالف صريح الكتاب والسنة فهذا يحرم اعتقاده جزما واما ان لا يظهر لنا موافقته ولا مخالفته فأحسن أحواله الوقف انتهى * وقد اخبرنى العارف بالله تعالى الشيخ أبو طاهر المزنى الشاذلى رضى الله عنه أن جميع ما فى كتب الشيخ محيى الدين مما يخالف ظاهر الشريعة مدسوس عليه قال لانه رجل كامل باجماع المحققين والكامل لا يصح فى حقه شطح عن ظاهر الكتاب والسنة لان الشارع أمنه على شريعته انتهى فلهذا تتبعت المسائل التى اشاعها الحسدة عنه واجبت عنها لان كتبه المروية لنا عنه بالسند الصحيح ليس فيها ذلك ولم اجب عنه بالفهم والصدر كما يفعل غيرى من العلماء فمن شك فى قول اضفته اليه وعجز عن فهمه وتأويله فلينظر فى محله من الاصل الذى اضفته اليه فربما يكون ذلك تحريفا منى * واعلم يا اخى ان المراد باهل السنة والجماعة فى عرف الناس اليوم الشيخ ابو الحسن الاشعرى ومن سبقه بالزمان كالشيخ ابى منصور الماتريدى وغيره رضى الله تعالى عنهم وقد كان الماتريدى اماما عظيما فى السنة كالشيخ أبى الحسن الاشعرى ولكن لما غلب اصحاب الشيخ أبى الحسن الاشعرى على اصحاب الماتريدى كان الماتريدى اقل شهرة فان اتباع الماتريدى ماوراء نهر سيحون فقط واما اتباع الشيخ ابى الحسن الاشعرى فهم منتشرون فى اكثر بلاد الاسلام كخراسان والعراق والشام ومصر وغيرها من البلاد فلذلك صار الناس يقولون فلان عقيدته صحيحة اشعرية وليس مرادهم نفى صحة عقيدة غير الاشعرى مطلقا كما أشار الى ذلك فى شرح المقاصد وليس بين المحققين من كل من الاشعرية والماتريدية اختلاف محقق بحيث ينسب كل واحد صاحبه الى البدعة والضلال وانما ذلك اختلاف فى بعض المسائل كمسئلة الايمان

بالله تعالى نحو قول الانسان انا مؤمن ان شاء الله تعالى ونحو ذلك انتهى * وكان سفيان الثوري يقول اهل السنة والجماعة هم من كان على الحق ولو واحدا وكذلك كان يقول اذا سئل عن السواد الاعظم من هم وكذلك كان يقول الامام البيهقي * ثم اعلم يا اخي ان من كان تابعا لاهل السنة والجماعة يجب أن يكون قلبه ممتلئا انبساطا بهم وبغضا لمن خالفهم فيمتلئ قلبه غما وضيقا والحمد لله رب العالمين * وقد حبب لي ان اقدم بين يدي هذا الكتاب مقدمة نفيسة تتعين على من يريد مطالعته مشتملة على بيان عقيدة الشيخ محيي الدين الصغرى التي صدر بها الفتوحات المكية لا يرجع اليها من ناه في شئ من عقائد الكتاب فان الكتاب كله كالشرح لهذه العقيدة وتشتمل ايضا على اربعة فصول

(الفصل الاول) في ذكر نبذة من احوال الشيخ محيي الدين بن العربي رضي الله عنه وبيان أن ما وجد في كتبه مما خالف ظاهر كلام العلماء مدسوس عليه او مؤول وفي بيان من مدحه واثنى عليه من العلماء واعترف له بالفضل وذلك لان غالب هذا الكتاب يرجع الى عبارته رضي الله عنه

(الفصل الثاني) في تأويل بعض كلمات نسبت الى الشيخ بتقدير ثبوتها عنه جهل اكثر الناس معانيها وفي ذكر شئ مما ابتلى به أهل الله سلفا وخلفا في كل عصر من الانكار عليهم امتحانا لهم وتمحيصا لذنوبهم أو تنفيرا لهم عن الركون الى الناس وذلك لان الله تعالى لا يصطفي عبدا قط وهو يركن الى سواه الا باذنه

(الفصل الثالث) في بيان اقامة العذر لاهل الطريق في تعبيرهم بالعبارات المغلقة على من ليس منهم وحاصله ان ذلك كله خوف أن يرمى أولياء الله بالزور والبهتان فجعلوا لهم رموزا يتعارفونها فيما بينهم لا يفهمها الدخيل بينهم الا بتوقيف منهم غيرة على اسرار الله تعالى ان تفشى بين المحجوبين كما أشار الى ذلك القشيري في رسالته

(الفصل الرابع) في بيان جملة من القواعد والضوابط التي يحتاج اليها كل من يريد تحقيق علم الكلام اذا علمت ذلك فاقول وبالله التوفيق

• بيان عقيدة الشيخ المختصرة المبرئة له من سوء الاعتقاد .

اعلم رحمك الله يا اخي انه ينبغي لكل مؤمن ان يصرح بعقيدته وينادي بها على رؤس الاشهاد فان كانت صحيحة شهدوا له بها عند الله تعالى وان كانت غير ذلك بينوا له فسادها ليتوب منها وقد اشهد هود عليه السلام قومه مع كونهم مشركين بالله تعالى على نفسه بالبراءة من الشرك بالله والاقرار له بالوحدانية لما علم عليه السلام أن العالم كله سيوقفه الله تعالى بين يديه ويسألهم في ذلك الموقف العظيم الاهوال حتى يؤدي كل شاهد شهادته وكل أمين امانته والمؤذن يشهد له كل من سمعه حتى الكفار ولهذا يدبر الشيطان اذا سمع الاذان وله ضراط حتى لا يسمع اذان المؤذن فيلزمه أن يشهد له فيكون من جملة من يسعى في سعادته وهو لعنه الله عدو محض ليس له الينا خير البتة واذا كان العدو لا بد أن يشهد لك كما اشهدته به على نفسك لان المشهد الحق يعطي ذلك بحقيقته فأحرى ان يشهد لك وليك وحبيبك ومن هو على دينك

واحرى

وأحرى ان تشهد انت فى الدار الدنيا على نفسك بالوحدانية والايمان * فيا اخوانى
ويا احبابى رضى الله عنا وعنكم اشهدكم انى اشهد الله تعالى واشهد ملائكته وانبياءه
ومن حضر من الروحانيين اوسمع انى اقول قولا جازما بقلبى ان الله تعالى اله واحد لا ثانى
له منزه عن الصاحبة والولد مالك لا شريك له ملك لا وزير له صانع لا مدبر معه
موجود بذاته من غير افتقار الى موجد يوجده بل كل موجود مفتقر اليه فى وجوده
فالعالم كله موجود به وهو تعالى موجود بنفسه لا افتتاح لوجوده ولا نهاية لبقائه بل
وجوده مطلق قائم بنفسه ليس بجوهر فيقدر له المكان ولا بعرض فيستحيل عليه البقاء
ولا بجسم فيكون له الجهة والتلقاء مقدس عن الجهات والاقطار مرئى بالقلوب والابصار
استوى على عرشه كما قاله وعلى المعنى الذى اراده كما ان العرش وما حواه به استوى وله
الآخرة والاولى ليس له مثل معقول ولا دلت عليه العقول لا يحده زمان ولا يحويه
مكان بل كان ولا مكان وهو الآن على ما عليه لانه خلق المتمكن والمكان وأنشأ
الزمان وقال انا الواحد الحى الذى لا يؤده حفظ المخلوقات ولا ترجع اليه صفة لم يكن
عليها من صفة المصنوعات تعالى الله أن تحله الحوادث أو يحلها او تكون قبله أو يكون
بعدها بل يقال كان ولا شئ معه اذ القبل والبعد من صيغ الزمان الذى أبدعه فهو
القيوم الذى لا ينام والقهار الذى لا يرام ليس كمثله شئ وهو السميع البصير خلق
العرش وجعله حد الاستواء وأنشأ الكرسى وأوسعه الارض والسماء اخترع اللوح
والقلم الاعلى واجراه كاتبا بعلمه فى خلقه الى يوم الفصل والقضاء ابدع العالم كله على
غير مثال سبق وخلق الخلق وأخلق بالذى خلق انزل الارواح فى الاشباح أمناء
وجعل هذه الاشباح المنزلة اليها الارواح فى الارض خلفاء وسخر لها ما فى السموات وما
فى الارض جميعا منه فلا تتحرك ذرة الا به وعنه خلق الكل من غير حاجة اليه ولا
موجب أوجب ذلك عليه لكن علمه سبق فلا بد أن يخلق ما خلق فهو الاول والآخر
والظاهر والباطن وهو على كل شئ قدير احاط بكل شئ علما واحصى كل شئ عددا يعلم
السر واخفى يعلم خائنة الاعين وما تخفى الصدور كيف لا يعلم شيأ هو خلقه ألا يعلم من
خلق وهو اللطيف الخبير علم الاشياء قبل وجودها ثم اوجدها على حد ما علمها فلم يزل
عالما بالاشياء لم يتجدد له علم عند تجدد الانشاء بعلمه أتقن الاشياء وأحكمها وبه حكم
عليها من شاء وحكمها علم الكليات على الاطلاق كما علم الجزئيات باجماع من اهل
النظر والاتفاق فهو عالم الغيب والشهادة فتعالى عما يشركون فعال لما يريد فهو المدبر
للكائنات فى عالم الارض والسموات لم تتعلق قدرته تعالى بايجاد شئ حتى اراده كما أنه لم يرده
حتى علمه اذ يستحيل فى العقل أن يريد ما لا يعلم اويفعل المختار المتمكن من ترك ذلك الفعل
ما لا يريده كما يستحيل ان توجد هذه الحقائق من غير حى كما يستحيل ان تقوم هذه
الصفات بغير ذات موصوفة بها فما فى الوجود طاعة ولا عصيان ولا ربح ولا خسران
ولا عبد ولا حر ولا برد ولا حر ولا حياة ولا موت ولا حصول ولا فوت ولا نهار ولا ليل
ولا اعتدال ولا ميل ولا بر ولا بحر ولا شفع ولا وتر ولا جوهر ولا عرض ولا صحة ولا مرض

ولا فرح ولا ترح ولا روح ولا شبح ولا ظلام ولا ضياء ولا ارض ولا سماء ولا تركيب ولا تحليل ولا كثير ولا قليل ولا غداة ولا اصيل ولا بياض ولا سواد ولا سهاد ولا رقاد ولا ظاهر ولا باطن ولا متحرك ولا ساكن ولا يابس ولا رطب ولا قشر ولا لب ولا شئ من المتضادات والمختلفات والمتماثلات الا وهو مراد للحق تعالى وكيف لا يكون مراد الله وهو أوجده فكيف يوجد المختار ما لا يريد لا رادّ لامره ولا معقب لحكمه يؤتى الملك من يشاء وينزع الملك ممن يشاء ويعز من يشاء ويذل من يشاء ويهدى من يشاء ويضل من يشاء ماشاء الله كان ومالم يشأ لم يكن لو اجتمع الخلائق كلهم على أن يريدوا شيأ لم يرده الله تعالى لهم ان يريدوه ماارادوه اوان يفعلوا شيأ لم يرد الله ايجاده واردوه مافعلوه ولا استطاعوا ذلك ولا اقدرهم عليه فالكفر والايمان والطاعة والعصيان من مشيئته وحكمه وارادته ولم يزل سبحانه وتعالى موصوفا بهذه الارادة ازلا والعالم معدوم ثم اوجد العالم من غير تفكر ولا تدبر عن جهل فيعطيه التدبر والتفكر علم ما جهل جل وعلا عن ذلك بل اوجده عن العلم السابق وتعيين الارادة المنزلة الازلية القاضية على العالم بما اوجده عليه من زمان ومكان واكوان وألوان فلا مريد فى الوجود على الحقيقة سواه اذ هو القائل سبحانه وما تشاؤن الا ان يشاء الله وانه تعالى كما علم فاحكم واراد فخصص وقدّر فاوجد كذلك سمع ورأى ما تحرك اوسكن أو نطق فى الورى من العالم الاسفل والاعلى لا يحجب سمعه البعد فهو القريب ولا يحجب بصره القرب فهو البعيد يسمع كلام النفس فى النفس وصوت المماسة الخفية عند اللمس يرى سبحانه السواد فى الظلماء والماء فى الماء لا يحجبه الامتزاج ولا الظلمات ولا النور وهو السميع البصير تكلم سبحانه وتعالى لا عن صمت متقدم ولا سكوت متوهم بكلام قديم ازلى كسائر صفاته من علمه وارادته وقدرته كلم به موسى عليه السلام سماه التنزيل والزبور والتوراة والانجيل والفرقان من غير تشبيه ولا تكييف فكلامه سبحانه وتعالى من غير لهاة ولا لسان كما سمعه من غير أصمخة ولا آذان كما ان بصره من غير حدقة ولا اجفان كما ان ارادته من غير قلب ولا جنان كما ان علمه من غير اضطرار ولا نظر فى برهان كما ان حياته من غير بخار تجويف قلب حدث عن امتزاج الاركان كما ان ذاته لا تقبل الزيادة والنقصان فسبحانه سبحانه من بعيد دان عظيم السلطان عميم الاحسان جسيم الامتنان كل ماسواه فهو عن جوده فائض وفضله وجوده وعدله الباسط له والقابض أكمل صنع العالم وابدعه حين اوجده واخترعه لا شريك له فى ملكه ولا مدبر معه فيه ان أنعم تنعم فذلك فضله وان ابلى نعذب فذلك عدله لم يتصرف فى ملك غيره فينسب الى الجور والحيف ولا يتوجه عليه لسواه حكم فيتصف بالجزع لذلك والخوف كل ماسواه فهو تحت سلطان قهره ومتصرف عن ارادته وأمره فهو الملهم نفوس المكلفين التقوى والفجور وهو المتجاوز عن سيئات من شاء هنا وفى يوم النشور لا يحكم عدله فى فضله ولا فضله فى عدله اخرج العالم قبضتين وأوجد لهم منزلتين فقال هؤلاء للجنة ولا ابالى وهؤلاء للنار ولا ابالى ولم يعترض عليه معترض هنالك اذ لا موجود كان ثم سواه فالكل تحت تصريف اسمائه فقبضة

تحت أسماء بلائه وقبضة تحت اسماء آلائه ولو أراد الله سبحانه أن يكون العالم كله سعيدا لكان أو شقيا لما كان في ذلك من شان لكنه سبحانه لم يرد فكان كما أراد فنهم الشقي والسعيد هنا وفي يوم المعاد فلا سبيل الى تبديل ما حكم عليه وقال تعالى هنّ خمس وهنّ خمسون ما يبدل القول لدى وما أنا بظلام للعبيد لتصرفي في ملكي وانفاذ مشيئتي في ملكي وذلك لحقيقة عميت عنها البصائر ولا تعثر عليها الافكار ولا الضمائر الا بوهب الهي وجود رحماني لمن اعتنى الله تعالى به من عباده وسبق له ذلك في حضرة اشهاده فعلم حين أعلم ان الالوهية اعطت هذا التقسيم وانها من دقائق القديم فسبحان من لا فاعل سواه ولا موجود بذاته الا اياه والله خلقكم وما تعملون ولا يسأل عما يفعل وهم يسئلون فلله الحجة البالغة ولو شاء لهدا كم أجمعين * وكما اشهدت الله وملائكته وجميع خلقه واياكم على نفسي بتوحيده فكذلك اشهد الله تعالى وملائكته وجميع خلقه واياكم على نفسي بالايمان بمن اصطفاه الله واختاره واجتباه من خلقه وهو سيدنا ومولانا محمد صلى الله عليه وسلم الذي ارسله الى جميع الناس كافة بشيرا ونذيرا وداعيا الى الله باذنه وسراجا منيرا فبلغ صلى الله عليه وسلم ما أنزل من ربه اليه وادى أمانته ونصح أمته ووقف في حجة الوداع على من حضره من الاتباع فخطب وذكر وخوف وحذر ووعد وأوعد وأمطر وأرعد وما خص بذلك التذكير أحدا دون احد عن اذن الواحد الصمد ثم قال ألا هل بلغت قالوا بلغت يا رسول الله فقال صلى الله عليه وسلم اللهم اشهد وأني مؤمن بما جاء به صلى الله عليه وسلم مما علمت به ومما لم اعلم فما جاء به وقرر الموت عن اجل مسمى عند الله اذا جاء لا يؤخر فانا مؤمن بهذا ايمانا لا ريب فيه ولا شك كما آمنت وأقررت ان سؤال فاتني القبر حق والعرض على الله حق والحوض حق وعذاب القبر حق ونصب الميزان حق وتطاير الصحف حق والصراط والجنة حق والنار حق وفريقا في الجنة وفريقا في السعير وكرب ذلك اليوم على طائفة حق وطائفة اخرى لا يحزنهم الفزع الاكبر حق وشفاعة الملائكة والنبيين والمؤمنين وشفاعة ارحم الراحمين حق وجماعة من أهل الكبائر من المؤمنين يدخلون جهنم ثم يخرجون منها بالشفاعة حق والتأبيد للمؤمنين في النعيم المقيم والتأبيد للكافرين والمنافقين في العذاب الأليم حق وكل ما جاءت به الكتب والرسل من عند الله علم أو جهل حق فهذه شهادتي على نفسي امانة عند كل من وصلت اليه يؤديها اذا سئلها حيثما كان نفعنا الله واياكم بهذا الايمان وثبتنا عليه عند الانتقال الى الدار الحيوان وأحلنا دار الكرامة والرضوان وحال بيننا وبين دار سرابيل اهلها قطران وجعلنا من العصابة التي اخذت الكتب بالايمان وممن انقلب من الحوض وهو ريان وثقل له الميزان وثبت منه على الصراط القدمان انه المنعم المحسان امين امين

انتهت العقيدة ولنشرع في الاربعة فصول فنقول وبالله التوفيق

(الفصل الاوّل) في بيان نبذة من أحوال الشيخ محيي الدين رضي الله عنه كان رضي الله عنه أوّلا من الموقعين عند بعض ملوك المغرب ثم انه طرقه طارق من الله عزوجل

فخرج فى البرارى على وجهه الى ان نزل فى قبر فمكث فيه مدة ثم خرج من القبر يتكلم بهذه العلوم التى نقلت عنه ولم يزل سائحا فى الارض يقيم فى كل بلد بحسب الاذن ثم يرحل منها ويخلف ما ألفه من الكتب فيها وكان آخر اقامته بالشام وبها مات سنة ثمان وثلاثين وستمائة رضى الله عنه * وكان رضى الله عنه متقيدا بالكتاب والسنة ويقول كل من رمى ميزان الشريعة من يده لحظة هلك وسيأتى قوله وكل ما خطر ببالك فالله تعالى بخلاف ذلك هذا اعتقاد الجماعة الى قيام الساعة وجميع مالم يفهمه الناس من كلامه انما هو لعلو مراقيه وجميع ما عارض من كلامه ظاهر الشريعة وما عليه الجمهور فهو مدسوس عليه كما أخبرنى بذلك سيدى الشيخ أبو الطاهر المغربى نزيل مكة المشرفة ثم أخرج لى نسخة الفتوحات التى قابلها على نسخة الشيخ التى بخطه فى مدينة قونيه فلم أرفيها شيأ مما كنت توقفت فيه وحذفته حين اختصرت الفتوحات * وقد دس الزنادقة تحت وسادة الامام أحمد بن حنبل فى مرض موته عقائد زائغة ولولا أن أصحابه يعلمون منه صحة الاعتقاد لافتتنوا بما وجدوه تحت وسادته * وكذلك دسوا على شيخ الاسلام مجد الدين الفيروزابادى صاحب القاموس كتابا فى الرد على أبى حنيفة وتكفيره ودفعوه الى أبى بكر الخياط اليمنى اللغوى فأرسل يلوم الشيخ مجد الدين على ذلك فكتب اليه الشيخ مجد الدين ان كان بلغك هذا الكتاب فأحرقه فانه افتراء من الاعداء وأنا من أعظم المعتقدين فى الامام أبى حنيفة وذكرت مناقبه فى مجلد * وكذلك دسوا على الامام الغزالى عدة مسائل فى كتاب الاحياء وظفر القاضى عياض بنسخة من تلك النسخ فأمر باحراقها * وكذلك دسوا على أنا فى كتابى المسمى بالبحر المورود جملة من العقائد الزائغة واشاعوا تلك العقائد فى مصر ومكة نحو ثلاث سنين وأنا برىء منها كما بينت ذلك فى خطبة الكتاب لما غيرتها وكان العلماء كتبوا عليه وأجازوه فما سكنت الفتنة حتى أرسلت اليهم النسخة التى عليها خطوطهم * وكان ممن انتدب لنصرتى الشيخ الامام ناصر الدين اللقانى المالكى رضى الله تعالى عنه ثم ان بعض الحسدة أشاع فى مصر ومكة ان علماء مصر رجعوا عن كتابتهم على مؤلفات فلان كلها فشك بعض الناس فى ذلك فأرسلت النسخة للعلماء ثالث مرة فكتبوا تحت خطوطهم كذب والله من ينسب الينا اننا رجعنا عن كتابتنا على هذا الكتاب وغيره من مؤلفات فلان * وعبارة سيدنا ومولانا الشيخ ناصر الدين المالكى فسح الله تعالى فى أجله بعد الحمد لله وبعد فما نسب الى العبد من الرجوع عما كتبته بخطى على هذا الكتاب وغيره من مؤلفات فلان باطل باطل والله ما رجعت عن ذلك ولا عزمت عليه ولا اعتقدت فى مؤلفاته شيأ من الباطل وأنا معتقد صحة مقالته باق على ذلك وادين الله تعالى بالاعتقاد فى صحة كلامه وولايته فلا ينبغى أن يصدق فى شئ مما ينسب الى على ألسنة الذين لا يخشون الله تعالى هذا لفظه فى آخر نسخة العهود وعقب اجازته التى كتبها أولا وكتب نحو ذلك أيضا الامام المحقق الشيخ شهاب الدين الرملى الشافعى رحمه الله تعالى * اذا علمت ذلك فيحتمل ان الحسدة دسوا على الشيخ فى كتبه كما دسوا فى كتبى أنا فانه أمر قد شاهدته

عن أهل عصري في حقي فالله يغفر لنا ولهم آمين * وأما من أثنى على الشيخ من العلماء ومدح مؤلفاته فقد كان الشيخ مجد الدين الفيروزابادي صاحب كتاب القاموس في اللغة يقول لم يبلغنا عن أحد من القوم انه بلغ في علم الشريعة والحقيقة ما بلغ الشيخ محيي الدين أبدا وكان يعتقده غاية الاعتقاد وينكر على من أنكر عليه ويقول لم تزل الناس منكبين على الاعتقاد في الشيخ وعلى كتابة مؤلفاته بحل الذهب في حياته وبعد وفاته الى ان أراد الله ما أراده من انتماب شخص من اليمن اسمه جمال الدين بن الخياط فكتب مسائل في درج وأرسلها الى العلماء ببلاد الاسلام وقال هذه عقائد الشيخ محيي الدين بن العربي وذكر فيها عقائد زائغة ومسائل خارقة لاجماع المسلمين فكتب العلماء على ذلك بحسب السؤال وشنعوا على من يعتقد ذلك من غير تثبت والشيخ عن ذلك كله بمعزل * قال الفيروزابادي فلا أدري أوجد ابن الخياط تلك المسائل في كتاب مدسوس على الشيخ أو فهمها هو من كلام الشيخ محيي الدين على خلاف مراده * قال والذي أقوله وأتحققه وادين الله تعالى به ان الشيخ محيي الدين كان شيخ الطريقة حالا وعلما وامام التحقيق حقيقة ورسما ومحيي علوم العارفين فعلا واسما اذا تغلغل فكر المرء في طرف من مجده غرقت فيه خواطره لانه بحر لا تكدره الدلاء وسحاب لا يتقاصى عنه الانواء كانت دعواته تخرق السبع الطباق وتغترف بركاته فتملا الآفاق وهو يقينا فوق ماوصفته وناطق بما كتبته وغالب ظني انني ما أنصفته

وما علي اذا ما قلت معتقدي * دع الجهول يظن الجهل عدوانا

والله والله والله العظيم ومن * أقامه حجة للدين برهانا

ان الذي قلت بعض من مناقبه * مازدت الا لعلي زدت نقصانا

قال واما كتبه رضي الله عنه فهي البحار الزواخر التي ما وضع الواضعون مثلها ومن خصائصها ما واظب أحد على مطالعتها الا وتصدر لحل المشكلات في الدين ومعضلات مسائله وهذا الشأن لا يوجد في كتب غيره أبدا * قال وأما قول بعض المنكرين ان كتب الشيخ لا تحل قراءتها ولا اقراؤها فكفر * قال وقد قدم الي مرة سؤال صورته ما تقول في الكتب المنسوبة الى الشيخ محيي الدين بن العربي كالفصوص والفتوحات هل يحل قراءتها واقراؤها وهل هي من الكتب المسموعة المقروءة أم لا * فأجبت نعم هي من الكتب المسموعة المقروءة وقد قرأها عليه الحافظ البرزلي وغيره * ورأيت اجازته بخط الشيخ محيي الدين على حواشي الفتوحات المكية بمدينة قونية وكتابة طبقة بعد طبقة من العلماء والمحدثين فمطالعة كتب الشيخ قربة الى الله تعالى ومن قال غير ذلك فهو جاهل زائغ عن طريق الحق فلقد كان الشيخ والله في زمنه صاحب الولاية العظمى والصديقية الكبرى فيما نعتقد وندين الله تعالى به خلاف ما عليه جماعة ممن مقتهم الله تعالى فحرموا فوائده ووقعوا في عرضه بهتانا وزورا وحاشا جنابه الكريم أن يخالف كلام نبيه الذي استأمنه على شرعه ومن أنكر عليه وقع في اخطر الامور

على نحت القوافي من معادنها * وما علي اذا لم تفهم البقر

انتهى كلام الشيخ مجد الدين رحمه الله تعالى * وكان الشيخ سراج الدين المخزومي شيخ الاسلام بالشام يقول اياكم والانكار على شئ من كلام الشيخ محيي الدين فان لحوم الاولياء مسمومة وهلاك أديان مبغضهم معلومة ومن بغضهم تنصر ومات على ذلك ومن أطلق لسانه فيهم بالسب ابتلاه الله بموت القلب * وكان ابو عبد الله القرشي يقول من غض من ولي لله عز وجل ضرب في قلبه بسهم مسموم ولم يمت حتى تفسد عقيدته ويخاف عليه من سوء الخاتمة * وكان أبو تراب النخشبي يقول اذا ألف القلب الاعراض عن الله صحبته الوقيعة في أوليائه * قال الشيخ مجد الدين الفيروزابادي وقد رأيت اجازة بخط الشيخ كتبها للملك الظاهر بيبرس صاحب حلب ورأيت في آخرها وأجزت له أيضا ان يروي عني جميع مؤلفاتي ومن جملتها كذا وكذا حتى عد نيفا وأربعمائة مؤلف منها تفسيره الكبير في خمسة وتسعين مجلدا وصل فيه الى قوله تعالى وعلمناه من لدنا علما فاصطفاه الله لحضرته ومنها تفسيره الصغير في ثمانية اسفار على طريقة المحققين من المفسرين ومنها كتاب الرياض الفردوسية في بيان الاحاديث القدسية فهل يحل لمسلم أن يقول لا يجوز مطالعة كتب الشيخ محيي الدين مطلقا ماذاك الا كفر وتعصب وعناد * وممن أثنى عليه أيضا الشيخ كمال الدين الزملكاني رحمه الله وكان من أجل علماء الشام وكذلك الشيخ قطب الدين الحموي وقيل له لما رجع من الشام الى بلاده كيف وجدت الشيخ محيي الدين فقال وجدته في العلم والزهد والمعارف بحرا زاخرا لا ساحل له * قال وقد أنشدني الشيخ بلفظه من جملة أبيات

تركنا البحار الزاخرات وراءنا * فمن أين يدري الناس أين توجهنا

* وممن أثنى عليه الشيخ صلاح الدين الصفدي في تاريخ علماء مصر وقال من أراد أن ينظر الى كلام أهل العلوم اللدنية فلينظر في كتب الشيخ محيي الدين بن العربي رحمه الله وسئل الحافظ أبو عبد الله الذهبي عن قول الشيخ محيي الدين في كتابه الفصوص انه ماصنعه الا باذن من الحضرة النبوية فقال الحافظ ماأظن ان مثل هذا الشيخ محيي الدين يكذب أصلا مع ان الحافظ الذهبي كان من أشد المنكرين على الشيخ وعلى طائفته الصوفية هو وابن تيمية * وممن أثنى عليه أيضا الشيخ قطب الدين الشيرازي وكان يقول ان الشيخ محيي الدين كان كاملا في العلوم الشرعية والحقيقية ولا يقدح فيه الا من لم يفهم كلامه ولم يؤمن به كما لا يقدح في كمال الانبياء عليهم الصلاة والسلام نسبتهم الى الجنون والسحر على لسان من لم يؤمن بهم * وكان الشيخ مؤيد الدين الجندي يقول ماسمعنا باحد من أهل الطريق اطلع على مااطلع عليه الشيخ محيي الدين وكذلك كان يقول الشيخ شهاب الدين السهروردي والشيخ كمال الدين الكاشي وقال فيه انه الكامل المحقق صاحب الكمالات والكرامات مع ان هؤلاء الاشياخ كانوا من أشد الناس انكارا على من يخالف ظاهر الشريعة * وممن أثنى عليه أيضا الشيخ فخر الدين الرازي وقال كان الشيخ محيي الدين وليا عظيما وسئل الامام محيي الدين النووي عن الشيخ محيي الدين بن العربي قال تلك أمة قد خلت ولكن الذي

عندنا انه يحرم على كل عاقل ان يسيء الظن باحد من أولياء الله عزوجل و يجب عليه
أن يؤول أقوالهم وأفعالهم مادام لم يلحق بدرجتهم ولا يعجز عن ذلك الا قليل التوفيق
قال فى شرح المهذب ثم اذا أول فليؤول كلامهم الى سبعين وجها ولا نقبل عنه تأويلا
واحدا ماذاك الا تعنت انتهى * وممن أثنى عليه أيضا الامام ابن أسعد اليافعي وصرح
بولايته العظمى كما نقل ذلك عن شيخ الاسلام زكريا فى شرحه للروض وكان اليافعي
يجيز رواية كتب الشيخ محيي الدين ويقول ان حكم انكار هؤلاء الجهلة على أهل
الطريق حكم ناموسة نفخت على جبل تريد ازالته من مكانه بنفختها قال ومن عادى
أولياء الله فكانما عادى الله وان كان لم يبلغ حد التكفير الموجب للخلود فى النار انتهى *
وممن أثنى عليه أيضا من مشايخنا محمد المغربي الشاذلي شيخ الجلال السيوطي وترجمه
بانه مربي لعارفين كما ان الجنيد مربي المريدين وقال ان الشيخ محيي الدين روح التنزلات
والامداد وألف الوجود وعين الشهود وهاء المشهود الناهج منهاج النبي العربي قدس الله
سره واعلى فى الوجود ذكره انتهى * قلت وقد صنف الشيخ سراج الدين المخزومي كتابا
فى الرد عن الشيخ محيي الدين وقال كيف يسوغ لاحد من أمثالنا الانكار على مالم
يفهمه من كلامه فى الفتوحات وغيرها وقد وقف على مافيها نحو من ألف عالم وتلقوها
بالقبول * قال وقد شرح كتابه الفصوص جماعة من الاعلام الشافعية وغيرهم منهم
الشيخ بدر الدين بن جماعة وشاعت كتبه فى الامصار وقرئت متنا وشرحا فى غالب
البلاد ورويناها بالقراءة الظاهرة فى الجامع الاموي وغيره بالاسناد وتغالى الناس
قديما وحديثا فى شرائها ونسخها وتبركوا بها وبمؤلفها لما كان عليه من الزهد والعلم
ومحاسن الاخلاق * وكان أئمة عصره من علماء الشام ومكة كلهم يعتقدونه ويأخذون
عنه ويعدون أنفسهم فى بحر علمه كلا شئ وهل ينكر على الشيخ الا جاهل أو معاند * قال
الفيروزابادي رحمه الله بعد ان ذكر مناقب الشيخ محيي الدين ثم ان الشيخ محيي الدين كان
مسكنه الشام وقد أخرج هذه العلوم بالشام ولم ينكر عليه أحد من علمائها * قال وقد
كان قاضي القضاة الشيخ شمس الدين الخوبجي الشافعي يخدمه خدمة العبيد واما قاضي
القضاة المالكي فوهبت عليه نظرة من الشيخ فزوجه ابنته وترك القضاء وتبع طريقة
الشيخ واطال الفيروزابادي فى ذكر مناقب الشيخ ثم قال وبالجملة فما انكر على الشيخ
الا بعض الفقهاء الفج الذين لاحظ لهم فى شرب المحققين واما جمهور العلماء والصوفية
فقد أقروا بانه امام أهل التحقيق والتوحيد وانه فى العلوم الظاهرة فريد وحيد * وكان
الشيخ عز الدين بن عبد السلام يقول ما وقع انكار من بعضهم على الشيخ الا رفقا
بضعفاء الفقهاء الذين ليس لهم نصيب تام من أحوال الفقراء خوفا ان يفهموا من كلام
الشيخ أمرا لا يوافق الشرع فيضلوا ولو انهم صحبوا الفقراء لعرفوا اصطلاحهم وأمنوا من
مخالفة الشريعة قال شيخ الاسلام المخزومي وقد كان الشيخ محيي الدين بالشام وجميع
علمائها تتردد اليه ويعترفون له بجلالة المقدار وانه أستاذ المحققين من غير انكار وقد
أقام بين أظهرهم نحوا من ثلاثين سنة يكتبون مؤلفات الشيخ ويتداولونها بينهم انتهى

* وقال الفيروزابادى قد كان الشيخ محيي الدين بحر الا ساحل له ولما جاور بمكة شرفها الله تعالى كان البلد اذذاك مجمع العلماء والمحدثين وكان الشيخ هو المشار اليه بينهم فى كل علم تكلموا فيه وكانوا كلهم يتسارعون الى مجالسه و يتبركون بالحضور بين يديه و يقرؤن عليه تصانيفه قال ومصنفاته بخزائن مكة الى الآن اصدق شاهد على ما قلناه وكان اكثر اشتغاله بمكة بسماع الحديث واسماعه وصنف فيها الفتوحات المكية كتبها عن ظهر قلب جوابا لسؤال سأله عنه تلميذه بدر الحبشى ولما فرغ منها وضعها فى سطح الكعبة المعظمة فاقامت فيه سنة ثم أنزلها فوجدها كما وضعها لم يبتل منها ورقة ولا لعبت بها الرياح مع كثرة أمطار مكة ورياحها وما اذن للناس فى كتابتها وقراءتها الا بعد ذلك * قال وأما ما أشاعه بعض المنكرين عن الشيخ عز الدين بن عبد السلام وعن شيخنا الشيخ سراج الدين البلقينى انهما أمرا باحراق كتب الشيخ محيي الدين فكذب وزور ولو أنها أحرقت لم يبق منها الآن بمصر والشام نسخة ولا كان أحد نسخها بعد كلام هذين الشيخين وحاشاهما من ذلك ولو أن ذلك وقع لم يخف لانه من الامور العظام التى تسير بها الركبان فى الآفاق ولتعرض لها أصحاب التواريخ * وقال الشيخ سراج الدين المخزومى كان شيخنا شيخ الاسلام سراج الدين البلقينى وكذلك الشيخ تقى الدين السبكى ينكران على الشيخ فى بداية أمرهما ثم رجعا عن ذلك حين تحققا كلامه وتأويل مراده وندما على تفريطهما فى حقه فى البداية وسلما له الحال فيما أشكل عليهما عند النهاية فمن جملة ما ترجمه به الامام السبكى كان الشيخ محيي الدين آية من آيات الله تعالى وان الفضل فى زمانه رمى بمقاليده اليه وقال لا أعرف الا اياه * ومن جملة ما قاله الشيخ سراج الدين البلقينى فيه حين سئل عنه اياكم والانكار على شئ من كلام الشيخ محيي الدين فانه رحمه الله لما خاض فى بحار المعرفة وتحقيق الحقائق عبر فى أواخر عمره فى الفصوص والفتوحات والتنزلات الموصلة وفى غيرها بما لا يخفى على من هو فى درجته من اهل الاشارات ثم انه جاء من بعده قوم عمى عن طريقه فغلطوه فى ذلك بل كفروه بتلك العبارات ولم يكن عندهم معرفة باصطلاحه ولا سألوا من يسلك بهم الى ايضاحه وذلك ان كلام الشيخ رضى الله عنه تحته رموز وروابط واشارات وضوابط وحذف مضافات هى فى علمه وعلم أمثاله معلومة وعند غيرهم من الجهال مجهولة ولو أنهم نظروا الى كلماته بدلائلها وتطبيقاتها وعرفوا نتائجها ومقدماتها لنالوا الثمرات المرادة ولم يباين اعتقادهم اعتقاده * قال ولقد كذب والله وافترى من نسبه الى القول بالحلول والاتحاد ولم أزل اتتبع كلامه فى العقائد وغيرها واكثر من النظر فى اسرار كلامه وروابطه حتى تحققت بمعرفة ما هو عليه من الحق ووافقت الجم الغفير المعتقدين له من الخلق وحمدت الله عز وجل اذ لم اكتب فى ديوان الغافلين عن مقامه الجاحدين لكراماته وأحواله انتهى كلام الشيخ سراج الدين البلقينى قال تلميذه شيخ الاسلام المخزومى رحمه الله تعالى ولما وردت القاهرة عام توفى شيخنا سراج الدين البلقينى وذلك فى عام أربع وثمانمائة ذكرت له ما سمعت من بعض أهل الشام فى حق الشيخ محيي الدين من انه يقول بالحلول

والا مخلد فقال الشيخ معاذ الله وحاشاه من ذلك انما هو من أعظم الائمة ومن سبح في
بحار علوم الكتاب والسنة وله اليد العظيمة عند الله وعند القوم وقدم صدق عنده
* قال المخزومي فتقوى بذلك نفسي وكثر اعتقادي في الشيخ من تلك الساعة وعلمت انه
من رؤس أهل السنة والجماعة قال المخزومي ولقد بلغنا ان الشيخ تقي الدين السبكي
تكلم في شرحه للمنهاج في حق الشيخ محيي الدين بكلمة ثم استغفر بعد ذلك وضرب عليها
فمن وجدها في بعض النسخ فليضرب عليها كما هو في نسخة المؤلف قال مع ان السبكي
قد صنف كتابا في الرد على المجسمة والرافضة وكتب الاجوبة العلمية في الرد على ابن تيمية
ولم يصنف قط شيأ في الرد على الشيخ محيي الدين مع شهرة كلامه بالشام وقراءة كتبه
في الجامع الاموي وغيره بل كان يقول ليس الرد على الصوفية مذهبي لعلو مراتبهم
* وكذلك كان يقول الشيخ تاج الدين الفركاح واطال المخزومي في الثناء على الشيخ محيي
الدين * ثم قال فمن نقل عن الشيخ تقي الدين السبكي أو عن الشيخ سراج الدين البلقيني
انهما بقيا على انكارهما على الشيخ محيي الدين الى ان ماتا فهو مخطئ انتهى * قال ولما
بلغ شيخنا السراج البلقيني ان الشيخ بدر الدين السبكي شيخ الاسلام بالشام رد على
الشيخ في موضعين من كتاب الفصوص أرسل له كتابا من جملته يا قاضي القضاة الحذر ثم
الحذر من الانكار على أولياء الله وان كنت ولا بد رادا فرد كلام من رد على الشيخ والا
فدع وسئل العماد ابن كثير رحمه الله عمن يخطئ الشيخ محيي الدين فقال أخشى
أن يكون من يخطؤه هو المخطئ وقد أنكر قوم عليه فوقعوا في المهالك وكذلك سئل الشيخ
بدر الدين بن جماعة عن الشيخ محيي الدين فقال ما لكم ولرجل قد أجمع الناس على
جلالته انتهى قال شيخ الاسلام المخزومي وأما ما نقله بعضهم عن الشيخ عز الدين بن عبد
السلام انه كان يقول ابن عربي زنديق فكذب وزور فقد روينا عن الشيخ صلاح الدين
القلانسي صاحب الفوائد عن جماعة من مشايخه عن خادم الشيخ عز الدين بن عبد
السلام قال كنا في درس الشيخ عز الدين في باب الردة فذكر القارئ لفظة الزنديق
فقال بعضهم هذه اللفظة عربية أو عجمية فقال بعض العلماء فارسية معربة أصلها
زن دين وهو الذي يضمر الكفر ويظهر الايمان فقال شخص من الطلبة مثل من فقال
شخص بجانب الشيخ عز الدين بن عبد السلام مثل محيي الدين بن العربي ولم ينطق
الشيخ عز الدين بشئ قال الخادم فلما قدمت له عشاءه وكان صائما سألته عن القطب
من هو فقال لا أرى القطب في زماننا هذا الا الشيخ محيي الدين بن العربي وهو متبسم
فاطرقت مليا متحيرا فقال مالك فذكرت له ذلك مجلس الفقهاء ما وسعني فيه غير السكوت قال
المخزومي فهذا هو الذي رويناه عن الشيخ عز الدين بالسند الصحيح انتهى ذكر ذلك كله
الشيخ المخزومي في كتابه المسمى بكشف الغطاء عن أسرار كلام الشيخ محيي الدين * قلت
وقد صنف شيخنا الجلال السيوطي كتابا في الرد عن الشيخ محيي الدين سماه تنبيه الغبي
في تبرئة ابن العربي وكتابا آخر سماه قمع المعارض في نصرة ابن الفارض لما وقعت فتنة
الشيخ برهان الدين البقاعي بمصر فراجعهما

(الفصل الثاني) في تأويل كلمات أضيفت الى الشيخ محيي الدين وفي كون جماعة ابتلوا بالانكار عليهم ليكون للشيخ اسوة بهم * اعلم رحمك الله انه لا يجوز الانكار على القوم الا بعد معرفة مصطلحهم في الفاظهم ثم اذا رأينا بعد ذلك كلامهم مخالفا للشريعة رمينا به وقال الشيخ مجد الدين الفيروزابادي صاحب كتاب القاموس في اللغة لا يجوز لاحد ان ينكر على القوم ببادي الرأي لعلو مراتبهم في الفهم والكشف قال ولم يبلغنا عن أحد منهم انه أمر بشيء يهدم الدين ولا نهى أحدا عن الوضوء ولا عن الصلاة ولا غيرهما من فروض الاسلام ومستحباته انما يتكلمون بكلام يدق عن الافهام وكان يقول قد يبلغ القوم في المقامات ودرجات العلوم الى المقامات المجهولة والعلوم المجهولة التي لم يصرح بها في كتاب ولا سنة ولكن اكابر العلماء العاملين قد يردون ذلك الى الكتاب والسنة بطريق دقيق بحسن استنباطهم وحسن ظنهم بالصالحين ولكن ما كل احد يتربص اذا سمع كلاما لا يفهم بل يبادر الى الانكار على صاحبه وخلق الانسان عجولا قال وناهيك بابي العباس بن شريح في العلم والفهم تنكر مرة ثم حضر مجلس ابي القاسم الجنيد ليسمع منه شيأ مما يشاع عن الصوفية فلما انصرف قالوا له ماوجدت قال لم افهم من كلامه شيأ الا ان صولة الكلام ليست بصولة مبطل انتهى * وكان شيخ الاسلام مجد الدين الفيروزابادي يقول كلما أعطى الله تعالى الكرامات للاولياء التي هي فرع المعجزات فلا بدع ان يعطيهم من العبارات ما يعجز عن فهمه فحول العلماء * وكان شيخ الاسلام المخزومي يقول لا يجوز لاحد من العلماء الانكار على الصوفية الا ان يسلك طريقهم ويرى افعالهم واقوالهم مخالفة للكتاب والسنة واما الاشاعة عنهم فلا يجوز الانكار عليهم ولا سبهم واطال في ذلك ثم قال وبالجملة فاقل ما يحق على المنكر حتى يسوغ له الهم بالانكار ان يعرف سبعين امرا ثم بعد ذلك يسوغ له الانكار منها غوصه في معرفة معجزات الرسل على اختلاف طبقاتهم وكرامات الاولياء على اختلاف طبقاتهم ويؤمن بها ويعتقد ان الاولياء يرثون الانبياء في جميع معجزاتهم الا ما استثني ومنها اطلاعه على كتب التفسير والتأويل وشرائطه ويتبحر في معرفة لغات العرب في مجازاتها واستعاراتها حتى يبلغ الغاية ومنها كثرة الاطلاع على مقامات السلف والخلف في معنى آيات الصفات واخبارها ومن أخذ بالظاهر ومن اول ومن دليله ارجح من الآخر ومنها تبحره في علم الاصوليين ومعرفة منازع ائمة الكلام ومنها وهو اهمها معرفة اصطلاح القوم فيما عبروا عنه من التجلي الذاتي والصوري وما هو الذات وذات الذات ومعرفة حضرات الاسماء والصفات والفرق بين الحضرات وبين الاحدية والواحدانية والواحدية ومعرفة الظهور والبطون والازل والابد وعالم الغيب والكون والشهادة والشؤن وعلم الماهية والهوية والسكر والمحبة ومن هو الصادق في السكر حتى يسامح ومن هو الكاذب حتى يؤاخذ وغير ذلك فمن لم يعرف مرادهم كيف يحل كلامهم او ينكر عليهم بما ليس من مرادهم انتهى وقد شرح الحافظ ابن حجر بعض ابيات من تائية ابن الفارض رضي الله عنه وقدمها الى سيدي الشيخ مدين ليكتب له

عليها اجازة فكتب له على ظاهرها ما احسن ما قال بعضهم

سارت مشرقة وسرت مغربا * شتان بين مشرق ومغرب

ثم ارسلها الى الحافظ فتنبه لامر كان عنه غافلا ثم اذعن لاهل الطريق وصحب سيدى مدين الى ان مات * وكان الشيخ عز الدين بن عبد السلام يقول مما يدلك على ان اهل الطريق ما تعدوا على قواعد الشريعة دون غيرهم ما يقع على يديهم من الكرامات والخوارق ولا يقع شئ من ذلك على يد احد ولو بلغ فى العلم ما بلغ الا ان سلك طريقهم انتهى * وكان الشيخ مجد الدين الفيروزابادى يقول لا ينبغى لاحد من اهل الفكر والنظر الاعتراض على أهل العطايا والمنح فان علوم هؤلاء فرع علوم أهل النظر * وكان الشيخ محيى الدين من اكابر اهل العطايا الذين كشف لهم الحق عن جمال وجهه الباقى فتلألأت سبحانه بالانوار الساطعة الى يوم التلاق ومن تعرض لتخطئة مثله او تكفيره فانما هو لجهله بحرمانه اولعدم فهمه وضعف ايمانه وعدم مبالاته بهفوات لسانه انتهى * وقد نقل الامام الغزالى فى الباب الثامن من كتاب العلم من الاحياء عن بعض العارفين انه كان يقول من لم يكن له نصيب من علم القوم يخاف عليه سوء الخاتمة وادنى نصيب منه التصديق والتسليم لاهله كما ان من لم يتغلغل فى علم الشريعة يخاف عليه الزيغ اذا علمت ذلك فأقول وبالله التوفيق مما انكره المتعصبون على الشيخ بحسب الاشاعة قولهم ان الشيخ محيى الدين يقول بفساد قول لا اله الا الله وذلك كفر والجواب بتقدير صحة ذلك عنه ان المراد ان الحق تعالى ثابت فى الوهيته قبل اثبات المثبت ومن كان ثابتا لا يحتاج الى اثبات اذ ما ثم من تثبت الوهيته من الخلق حتى ينفى وانما تعبد المؤمن بذلك على سبيل التلاوة ليؤجره الله على ذلك وحاشى الشيخ ان يصرح بفساد قول لا اله الا الله هذا لا يقوله عاقل لانها من القرآن العظيم فافهم * ومن ذلك دعوى المنكر ان الشيخ يقول فى كتبه مرارا لا موجود الا الله * فالجواب ان معنى ذلك بتقدير صحته عنه أنه لا موجود قائم بنفسه الا هو تعالى وما سواه قائم بغيره كما اشار اليه حديث الا كل شئ ما خلا الله باطل ومن كان حقيقته كذلك فهو الى العدم اقرب اذ هو وجوده مسبوق بعدم وفى حال وجوده متردد بين وجود وعدم لا تخلص لاحد الطرفين فان صح ان الشيخ قال لا موجود الا الله فانما قال ذلك عندما تلاشت عنده الكائنات حين شهوده الحق تعالى بقلبه كما قال ابو القاسم الجنيد من شهد الحق لم ير الخلق انتهى * ومن ذلك دعوى المنكر ان الشيخ رحمه الله جعل الحق والخلق واحدا فى قوله فى بعض نظمه فيحمدنى واحمده ويعبدنى واعبده بتقدير صحة ذلك عنه * والجواب ان معنى يحمدنى انه يشكرنى اذا اطعته كما فى قوله تعالى اذكرونى اذكركم واما فى قوله فيعبدنى واعبده اى يطيعنى باجابته دعائى كما قال تعالى لا تعبدوا الشيطان اى لا تطيعوه والا فليس احد يعبد الشيطان كما يعبد الله فافهم * وقد ذكر الشيخ فى الباب السابع والخمسين وخمسمائة من الفتوحات المكية بعد كلام طويل ما نصه وهذا يدلك صريحا على ان العالم ما هو عين الحق تعالى اذ لو كان عين الحق تعالى ما صح كون الحق تعالى بديعا له انتهى * ومن

ذلك دعوى المنكر أن الشيخ يقول بقبول ايمان فرعون وذلك كذب وافتراء على الشيخ فقد صرح الشيخ في الباب الثاني والستين من الفتوحات بأن فرعون من اهل النار الذين لا يخرجون منها ابدا الابدين والفتوحات من اواخر مؤلفاته فانه فرغ منها قبل موته بنحو ثلاث سنين * قال شيخ الاسلام الخالدى رحمه الله والشيخ محيي الدين بتقدير صدور ذلك عنه لم ينفرد به بل ذهب جمع كثير من السلف الى قبول ايمانه لما حكى الله عنه انه قال آمنت انه لا اله الا الذى آمنت به بنواسرائيل وأنا من المسلمين وكان ذلك آخر عهده بالدنيا وقال ابو بكر الباقلانى قبول ايمانه هو الاقوى من حيث الاستدلال ولم يرد لنا نص صريح انه مات على كفره انتهى ودليل جمهور السلف والخلف على انه آمن عند اليأس وايمان اهل اليأس لا يقبل والله اعلم * ومن ذلك دعوى المنكران الشيخ رحمه الله يقول بجواز اباحة المكث للجنب في المسجد فان صح ذلك عن الشيخ فهو موافق فيه لمولانا عبد الله بن عباس والامام أحمد بن حنبل وهو مذهب الامام المزني وجماعة من التابعين والفقهاء فقول المنكران الشيخ محيي الدين خالف في ذلك الشريعة واقوال الائمة مردود * ومن ذلك دعوى المنكر ان الشيخ يقول الولى أفضل من الرسول * والجواب ان الشيخ لم يقل ذلك وانما قال اختلف الناس في رسالة النبي و ولايته ايهما أفضل والذى أقول به ان ولايته أفضل لشرف المتعلق ودوامها فى الدنيا والآخرة بخلاف الرسالة فانها تتعلق بالخلق وتنقضى بانقضاء التكليف انتهى ووافقه على ذلك الشيخ عزالدين بن عبد السلام فالكلام فى رسالة النبي مع ولايته لا فى رسالته ونبوته مع ولاية غيره فافهم وبقى مسائل كثيرة نسبت للشيخ وسيأتى بيان انها افتراء وكذب على الشيخ منثورة فى مباحثها ان شاء الله تعالى وفى المثل السائر وبعيا المدارى فى طريق المخالف والله اعلم * وقد قال تعالى وجعلنا بعضكم لبعض فتنة أتصبرون * وقد نقل الجلال السيوطى رحمه الله فى كتابه التحدث بالنعمة ما صورته ومما انعم الله به على ان اقام لى عدوا يؤذينى ويمزق فى عرضى ليكون لى اسوة بالانبياء والاولياء قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اشد الناس بلاء الانبياء ثم العلماء ثم الصالحون رواه الحاكم فى مستدركه واوحى الله تعالى الى عيسى عليه السلام لا يفقد نبى حرمته الا فى بلده * وروى البيهقى ان كعب الاحبار قال لابى موسى الخولانى كيف تجد قومك لك قال مكرمين مطيعين قال ما صدقتنى التوراة اذن وايم الله ما كان رجل حليم فى قوم قط الا بغوا عليه وحسدوه. واخرج ابن عساكر مرفوعا أزهد الناس فى الانبياء واشدهم عليهم الاقربون وذلك فيما انزل الله عزوجل وانذر عشيرتك الاقربين * وكان ابو الدرداء يقول ازهد الناس فى العالم أهله وجيرانه ان كان فى حسبه شئ عيروه وان كان عمل فى عمره ذنبا عيروه انتهى * قال الجلال السيوطى رحمه الله واعلم انه ما كان كبير فى عصر قط الا كان له عدو من السفلة اذ الاشراف لم تزل تبتلى بالاطراف فكان لآدم عليه السلام ابليس * وكان لنوح حام وغيره وكان لداود جالوت واضرابه وكان لسليمان صخر وكان لعيسى فى حياته الاولى

بخت نصر وفى الثانية الدجال * وكان لابراهيم النمرود وكان لموسى فرعون وهكذا الى محمد صلى الله عليه وسلم فكان له ابو جهل * وكان لابن عمر عدو يعبث به كلما مرّ عليه ونسبوا عبد الله بن الزبير الى الرياء والنفاق فى صلاته فصبوا على رأسه ماء حميما فزلع وجهه ورأسه وهو لا يشعر فلما سلم من صلاته فقال ماشأنى فذكروا له القصة فقال حسبنا الله ونعم الوكيل ومكث زمانا يتالم من رأسه ووجهه وكان لابن عباس رضى الله عنه نافع بن الازرق كان يؤذيه اشدّ الاذى ويقول انه يفسر القرآن بغير علم وكان لسعد بن ابى وقاص جهلة من جهال الكوفة يؤذونه مع انه مشهود له بالجنة وشكوه الى عمر بن الخطاب وقالوا انه لا يحسن ان يصلى * واما الائمة المجتهدون فلا يخفى ماقاساه الامام أبو حنيفة مع الخلفاء وماقاساه الامام مالك واستخفاؤه خمسا وعشرين سنة لا يخرج لجمعة ولا جماعة * وكذلك ماقاساه الامام الشافعىّ من اهل العراق ومن اهل مصر وكذلك لا يخفى ماقاساه الامام أحمد بن حنبل من الضرب والحبس وماقاساه البخارى حين اخرجوه من بخارى الى خرتنك * وقد نقل الثقات منهم الشيخ ابو عبد الرحمن السلمى واحمد بن خلكان والشيخ عبد الغفار القوصى وغيرهم انهم نفوا أبا يزيد البسطامى سبع مرّات من بسطام بواسطة جماعة من علمائها وشيعوا ذا النون المصرى من مصر الى بغداد مقيدا مغلولا وسافر معه أهل مصر يشهدون عليه بالزندقة ورموا سمنون المحب احد رجال القشيرى بالعظائم وارشوا امرأة من البغايا فادعت عليه انه يأتيها هو واصحابه واختفى بسبب ذلك سنة واخرجوا سهل بن عبد الله التسترى من بلده الى البصرة ونسبوه الى قبائح وكفروه مع امامته وجلالته ولم يزل بالبصرة الى ان مات بها ورموا اباسعيد الخرّاز بالعظائم وافتى العلماء بكفره بالفاظ وجدوها فى كتبه وشهدوا على الجنيد بالكفر مرار حين كان يتكلم فى علم التوحيد على رؤس الاشهاد فصار يقرّره فى قعر بيته الى ان مات وكان من اشد المنكرين عليه وعلى رويم وعلى سمنون وعلى ابن عطا ومشايخ العراق ابن دانيال كان يحط عليهم اشدّ الحط وكان اذا سمع احدا يذكرهم تغيظ وتغير لونه * واخرجوا محمد بن الفضل البلخى من بلخ لكون مذهبه كان مذهب اهل الحديث من اجراء آيات الصفات واخبارها على ظاهرها بلا تأويل والايمان بها على علم الله فيها ولما ارادوا اخراجه قال لا اخرج الا ان جعلتم فى عنقى حبلا ومررتم بى فى اسواق البلد وقلتم هذا مبتدع نريد أن نخرجه من بلدنا ففعلوا ذلك واخرجوه فالتفت اليهم وقال يا اهل بلخ نزع الله من قلوبكم معرفته قال الاشياخ فلم يخرج بعد دعوته عليهم تلك من بلخ صوفى ابدا مع انها كانت اكثر بلاد الله صوفية * واخرجوا الامام يوسف بن الحسين الرازى وقام عليه زهاد الرىّ وصوفيها واخرجوا اباعثمان المغربى من مكة مع كثرة مجاهدته وتمام علمه وحاله وضربوه ضربا مبرحا وطافوا به على جمل فأقام ببغداد الى ان مات بها * وشهدوا

على الشبلى بالكفر مرارا مع تمام علمه وكثرة مجاهداته وادخله اصحابه البيمارستان ليرجع الناس عنه مدة طويلة * واخرجوا الامام أبابكر النابلسى مع فضله وكثرة علمه واستقامته فى طريقته من الغرب الى مصر وشهدوا عليه بالزندقة عند سلطان مصر فأمر بسلخه منكوسا فصار يقرأ القرآن وهم يسلخونه بتدبر وخشوع حتى قطع قلوب الناس وكادوا ان يفتتنوا به وكذلك سلخوا النسيمى بحلب وعملوا له حيلة حين كان يقطعهم بالحجج وذلك انهم كتبوا سورة الاخلاص وارشوا من يخيط النعال وقالوا هذه ورقة محبة وقبول فضعها لنا فى اطباق النعل ثم اخذوا ذلك النعل واهدوه للشيخ من طريق بعيدة فلبسه وهو لا يشعر ثم طلعوا لنائب حلب وقالوا له بلغنا من طريق صحيحة ان النسيمى كتب قل هو الله احد وجعلها فى طباق نعله وان لم تصدقنا فأرسل وراءه وانظر ذلك ففعل فاستخرجوا الورقة فسلم الشيخ لله تعالى ولم يجب عن نفسه وعلم انه لا بد ان يقتل على تلك الصورة واخبرنى بعض تلامذة تلامذته انه صار ينشد موشحات فى التوحيد وهم يسلخونه حتى عمل خمسمائة بيت وكان ينظر الى الذى يسلخه ويتبسم ورموا الشيخ أبامدين بالزندقة واخرجوه من بجاية الى تلمسان فمات بها وكذلك اخرجوا الشيخ اباالحسن الشاذلى من الغرب الى مصر وشهدوا عليه بالزندقة وسلمه الله من كيدهم ورموا الشيخ عزالدين بن عبدالسلام بالكفر وعقدوا له مجلسا فى كلمة قالها فى عقيدته وحرشوا السلطان عليه ثم حصل له اللطف ذكره ابن ايمن فى رسالته ورموا الشيخ تاج الدين السبكى بالكفر وشهدوا عليه انه يقول باباحة الخمر واللواط وانه يلبس فى الليل الغيار والزنار واتوا به مغلولا مقيدا من الشام الى مصر وخرج الشيخ جمال الدين الاسنوى فتلقاه من الطريق وحكم بحقن دمه وانكروا على سيدى ابراهيم الجعبرى وسيدى حسين الجاكى ومنعوهما ان يجلسا على كرسى الوعظ وغير ذلك مما ذكرناه فى مقدمة كتاب الطبقات وانما ذكرنا لك يا اخى محن هذه الائمة من المتقدمين والمتأخرين تأنيسا لك لتقبل على مطالعة كتب الصوفية لا سيما الشيخ محيى الدين لان هؤلاء الائمة ثناؤهم عندنا كالمسك الاذفر فكما لا يقدح فى كمالهم ما قيل فيهم كذلك لا يقدح ما قيل فى كمال الشيخ محيى الدين والله سبحانه وتعالى اعلم

(الفصل الثالث) فى بيان اقامة العذر لاهل الطريق فى تكلمهم فى العبارات المغلقة على غيرهم رضى الله عنهم اعلم رحمك الله ان اصل دليل القوم فى رمزهم الامور ما روى فى بعض الاحاديث ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال يوما لابى بكر الصديق أتدرى يوم يوم فقال ابو بكر نعم يا رسول الله لقد سألتنى عن يوم المقادير وروى ايضا انه قال له يوما يا ابا بكر اتدرى ما أريد ان أقول فقال نعم هو ذاك هو ذاك حكاه الشيخ تاج الدين بن عطاء الله فى بعض كتبه *وذكر الشيخ محيى الدين فى الباب الرابع والخمسين من الفتوحات ما نصه * اعلم ان اهل الله لم يضعوا الاشارات التى اصطلحوا

عليها فيما بينهم لا نفسهم فانهم يعلمون الحق الصريح فى ذلك وانما وضعوها منعا للدخيل بينهم حتي لا يعرف ماهم فيه شفقة عليه ان يسمع شيأ لم يصل اليه فينكره على اهل الله فيعاقب على حرمانه فلا ينا له بعد ذلك أبدا * قال ومن اعجب الاشياء فى هذه الطريق بل لا يوجد الا فيها انه مامن طائفة تحمل علما من المنطقيين والنحاة واهل الهندسة والحساب والمتكلمين والفلاسفة الا ولهم اصطلاح لا يعلمه الدخيل فيهم الا بتوقيف منهم لا بدّ من ذلك الا اهل هذه الطريق خاصة فان المريد الصادق اذا دخل طريقهم وماعنده خبر بما اصطلحوا عليه وجلس معهم وسمع منهم ما يتكلمون به من الاشارات فهم جميع ما تكلموا به حتي كانه الواضع لذلك الاصطلاح ويشاركهم فى الخوض فى ذلك العلم ولا يستغرب هو ذلك من نفسه بل يجد علم ذلك ضرورياً لا يقدر على دفعه فكانه مازال يعلمه ولا يدرى كيف حصل له ذلك هذا شأن المريد الصادق * واما الكاذب فلا يعرف ذلك الا بتوقيف ولا يسمح له قبل اخلاصه فى الارادة وطلبه لها احد من القوم ولم يزل علماء الظاهر فى كل عصر يتوقفون فى فهم كلام القوم وناهيك بالامام احمد بن شريح حضر يوما مجلس الجنيد فقيل له مافهمت من كلامه فقال لا ادرى ما يقول ولكن اجد لكلامه صولة فى القلب ظاهرة تدل على عمل فى الباطن واخلاص فى الضمير وليس كلامه كلام مبطل انتهي ثم ان القوم لا يتكلمون بالاشارة الا عند حضور من ليس منهم او فى تأليفهم لا غير * ثم قال ولا يخفى ان اصل الانكار من الاعداء المبطلين انما ينشأ من الحسد ولو ان اولئك المنكرين تركوا الحسد وسلكوا طريق اهل الله لم يظهر منهم انكار ولا حسد وازدادوا علما الى علمهم ولكن هكذا كان الامر فلا حول ولا قوة الا بالله العلى العظيم واطال فى ذلك * ثم قال واشدّ الناس عداوة لاصحاب علوم الوهب الالهي فى كل زمان اهل الجدال بلا ادب فهم لهم من اشدّ المنكرين ولما علم العارفون ذلك عدلوا الى الاشارات كما عدلت مريم عليها السلام من اجل اهل الافك والالحاد الى الاشارة فلكل آية او حديث عندهم وجهان وجه يرونه فى نفوسهم ووجه يرونه فيما خرج عنهم * قال تعالى سنريهم آياتنا فى الافاق وفى انفسهم فيسمون ما يرونه فى نفوسهم اشارة ليأنس المنكرون عليهم ولا يقولوا ان ذلك تفسير لتلك الآية او الحديث وقاية لشرهم ورميهم لهم بالكفر جهلا من الرامين معرفة مواقع خطاب الحق تعالى واقتدوا فى ذلك بسنن من قبلهم وان الله تعالى كان قادرا ان ينص ما تأوله اهل الله وغيرهم فى كتابه كالآيات المتشابهات والحروف اوائل السور ومع ذلك فما فعل بل ادرج فى تلك الكلمات الالهية والحروف علوما اختصاصية لا يعلمها الا عباده الخلص ولو ان المنكرين كانوا ينصفون لاعتبروا فى نفوسهم اذا رأوا فى الآية بالعين الظاهرة التى يسلمونها فيما بينهم فيرون انهم يتفاضلون فى ذلك ويعلو البعض منهم على بعض فى الكلام والفهم فى معنى تلك الآية ويقر القاصر منهم بفضل غير القاصر عليه وكلهم فى مجرى واحد ومع هذا التفاضل المشهور فيما بينهم ينكرون على اهل الله تعالى اذا جاؤا بشئ يغمض عن ادراكهم * قال

وكل ذلك لكونهم لا يعتقدون فى اهل الله تعالى انهم يعلمون الشريعة وانما ينسبونهم
الى الجهل والعامية * لاسيما ان لم يقرؤا على احد من علماء الظاهر وكثيرا ما يقولون من
اين أتى هؤلاء العلم لاعتقادهم ان احدا لا ينال علما الا على يد معلم وصدقوا فى ذلك فان
القوم لما عملوا بما علموا اعطاهم الله تعالى علما من لدنه باعلام ربانى أنزله فى قلوبهم مطابقا
لما جاءت به الشريعة لا يخرج عنه ذرة * قال تعالى خلق الانسان علمه البيان * وقال
علم الانسان مالم يعلم وقال فى عبده الخضر وعلمناه من لدنا علما فصدق المنكرون
فيما قالوا ان العلم لا يكون الا بواسطة معلم واخطأوا فى اعتقادهم ان الله تعالى لا يعلم من
ليس بنبي ولا رسول * قال تعالى يؤتى الحكمة من يشاء والحكمة هى العلم وجاء بمن وهى
نكرة ولكن هؤلاء المنكرون لما تركوا الزهد فى الدنيا وآثروها على الآخرة وعلى
ما يقرب الى الله تعالى وتعودوا اخذ العلم من الكتب ومن افواه الرجال حجبهم ذلك عن
ان يعلموا ان لله عبادا تولى تعليمهم فى سرائرهم اذ هو المعلم الحقيقى للوجود كله وعلمه هو
العلم الصحيح الذى لا يشك مؤمن ولا غير مؤمن فى كماله فان الذين قالوا اولا ان علم الحق
تعالى لا يتعلق بالجزئيات لم يريدوا نفى علمه تعالى بها وانما قصدوا بذلك ان الحق تعالى يعلم
جميع الاشياء كليات وجزئيات علما واحدا فلا يحتاج فى علمه بالجزئيات الى تفصيلها
كما هو شأن علم خلقه تعالى الله عن ذلك فقصدوا التنزيه عن توقف علمه على التفصيل
فاخطأوا فى التعبير فعلم ان من كان معلمه الله تعالى كان احق بالاتباع ممن كان معلمه
فكره ولكن اين الانصاف واطال فى ذلك * ثم قال فصان الله نفوسهم بتسميتهم الحقائق
اشارات لكون المنكرين لا يردون الاشارات * واين تكذيب هؤلاء المنكرين
لاهل الله فى دعواهم العلم من قول على بن ابى طالب رضى الله عنه لو تكلمت لكم فى تفسير
سورة الفاتحة لحملت لكم منها سبعين وقرا فهل ذلك الا من العلم اللدنى الذى آتاه الله
تعالى له من طريق الالهام اذ الفكر لا يصل الى ذلك * وقد كان الشيخ أبو يزيد البسطامى
يقول لعلماء زمانه اخذتم علمكم ميتا عن ميت واخذنا علومنا عن الحى الذى لا يموت
* وكان الشيخ ابو مدين اذا سمع احدا من اصحابه يقول فى حكاية اخبرنى بها فلان بن فلان
يقول لا تطعمونا القديد يريد بذلك رفع همة اصحابه يعنى لا تحدثوا الا بفتوحكم الجديد الذى
فتح الله تعالى به على قلوبكم فى كلام الله تعالى او كلام رسوله صلى الله عليه وسلم فان
الواهب للعلم الالهى حى لا يموت وليس له محل فى كل عصر الا قلوب الرجال انتهى وسيأتى
بسط ذلك ايضا فى آخر المبحث السابع والاربعين * قال شيخ الاسلام سراج الدين المخزومى
رضى الله عنه فى رمز الاشياخ علومهم ثلاثة امور محققة * احدها حجب من يريد
التسلق على طريق القوم بغير ادب ولا دخول من بابهم عن افشاء اسرار الربوبية من
غير ذوق فيقع فى افشائه او يكفر اهل الله بفهمه السقيم * الثانى ان فى ذلك اشارة لطالب
هذا الفن أن يكون متبحرا فى العلوم مداوما على اداب طريق القوم حتى تنكشف له
الحجب ويطلع على العلم والمعلوم مشاهدة وذوقا * الثالث ان علم القوم من سالف الزمان
لا يخوض فيه الا كل جواد فى العلوم صنديد فى علوم المتكلمين حتى كان الفخر الرازى

يقول ما اذن لى فى تدريس علم الكلام حتى حفظت منه اثنى عشر ألف ورقة هذا مع ان علم الكلام اهون من علم التوحيد الذى يخوض فيه القوم * وقد قال الامام الشافعى للربيع الجيزى اياك وعلم الكلام وعليك بالاشتغال بعلم الفقه والحديث فلأن يقال لك اخطأت خير من ان يقال لك كفرت انتهى * وسئل الاستاذ على بن وفارضى الله عنه من بعض العارفين على لسان بعض المعترضين لم دون هؤلاء العارفون معارفهم واسرارهم التى تضر بالقاصرين من الفقهاء وغيرهم اما كان عندهم من الحكمة وحسن الظن والنظر والرحمة بالخلق ما يمنعهم عن تدوينها فان كان عندهم ذلك فما الفتهم له نقص وان لم يكن عندهم حكمة ولا حسن ظن فكفاهم ذلك نقصا * فاجاب بقوله يقال لهذا السائل اليس الذى أطلع شمس الظهيرة ونشر ناصع شعاعها مع اضراره بابصار الخفافيش ونحوها من اصحاب الامزجة الضعيفة عليم حكيم فلا يسعه الا ان يقول نعم هو تعالى عليم حكيم فان قال صحيح ذلك ولكن عارض ذلك مصالح اخر تربو على هذه المفاسد قلت وكذلك الجواب عن مسئلتك فكما ان الحق تعالى لم يترك اظهار انوار شمس الظهيرة مراعاة لابصار من ضعف بصره فكذلك العارفون لا ينبغى لهم ان يراعوا أفهام هؤلاء المحجوبين عن طريقهم بل الزاهدين فيها بل المنكرين عليها واطال فى ذلك * ثم قال وحسبك جوابا ان من دون المعارف والاسرار لم يدونها للجمهور بل لو راى من يطالع فيها ممن ليس هو بأهلها لنهاه عنها * وكان بعض العارفين يقول نحن قوم يحرم النظر فى كتبنا على من لم يكن من اهل طريقنا وكذلك لا يجوز لاحد ان ينقل كلامنا الا لمن يؤمن به فمن نقله الى من لا يؤمن به دخل هو والمنقول اليه جهنم الانكار وقد صرح بذلك اهل الله تعالى على رؤس الاشهاد وقالوا من باح بالسر استحق القتل ومع ذلك فلم يسمع اهل الغفلة والحجاب بل تعدوا حدود القوم واظهروا كلامهم لغير اهله فكانوا كمن نقل المصحف الى أرض العدو والذى لا يؤمن به مع ان الله تعالى نهاه عن ذلك فمكنوا اعداء الله تعالى من قراءته بقلوب زائغة وألسنة معوجة فطائفة تستهزئ به وطائفة تتبع ما تشابه منه ابتغاء الفتنة وابتغاء تأويله فزادوا بتمكينهم منه فى الضلال والطغيان والانكار على اهل الاسلام واطال فى ذلك * ثم قال وهل دوّن المجتهدون رضى الله تعالى عنهم من الصحابة والتابعين ومن بعدهم ما استنبطوه من الكتاب والسنة ليستعان به على هوى النفس وجب الرياسة وكسب الدنيا به والمزاحمة به على التقرب من الملوك والامراء لا والله ما كان ذلك قصدهم ولكن كان امر الله قدرا مقدورا فكما ان المجتهدين لم يمنعوا من تدوين العلم الذى يكتسب الناس به بعض الدنيا بل جعل الشارع لهم اجرنيتهم الصالحة وان لم يعمل بذلك الناس فكذلك العارفون لهم اجرنيتهم وقصدهم الصالح من نفع المريدين بما وضعوه من الحقائق الكاشفة لمشكلات علم التوحيد وامراض القلوب ومن فوائد تدوينهم تلقيح قلوب الناظرين فى رسائلهم من بعدهم فيظفروا من تلك المعانى بما يرقيهم ويبعث سحائب الرحمة على قلوبهم وعلى ألسنتهم فتشرق أرض قلوبهم بنور رشدهم وتحيا بأثر هدايتهم فنابت عنهم رسائلهم بعد موتهم فى نصح المريدين وكان

تدوين معارفهم واسرارهم من احق الحقوق عليهم لكون غيرهم لا يقوم مقامهم فى تدوين دواء امراض القلوب وآداب حضرات الحق تعالى فى جميع الامور المشروعة فان لكل مقام حضورا وأدبا يخصه * فان قيل لو كان علم هؤلاء الصوفية مطلوبا بالذات فيه الائمة المجتهدون كتبا ولا نرى لهم فى ذلك كتابا واحدا * فالجواب انهم لم يضعوا فى امراض القلوب كتبا الا انها لم تكن ظاهرة على أهل زمانهم ولو انها كانت ظهرت فى زمانهم لتأكد عليهم بيان طريق علاجها برسائل مستقلة كما فعل من بعدهم من ائمة طريق أهل الله تعالى لانها من الكبائر بخلاف الزمن الذى بعدهم ظهر فيه الرياء والحسد والكبر والغل والحقد فلذلك دوّن الناس فيه الرسائل المستقلة وأيضا فانهم لم يدوّن المجتهدون فى طريق القوم كتبا الا انهم كانوا مشتغلين بما هو أهم من ذلك وهو جمع ادلة الشريعة وبيان ناسخها ومنسوخها ومفصلها ومجملها وتمهيد قواعدها ليرجع الناس الى ذلك اذا حصل لهم زيغ فلولا قواعد الشريعة التى مهدها المجتهدون ما عرف أحد موازين الاعمال الظاهرة والباطنة فكان اشتغال الائمة المجتهدين بذلك أهم من اشتغالهم بتأليف بعض رسائل خاصة ببعض اقوام قلائل بالنسبة لبقية الامّة فافهم فعلم أن لائمة الشريعة المنة على سائر الناس من الصوفية وغيرهم فجزى الله الجميع خيرا فيما صنعوه فانه كما كان فى الكلام فى علم الظاهر بقاء روح الاجتهاد الظنى الموجب للعمل واشراقه فى مظاهر المرشدين فكذلك كان من باب أولى كلام العارفين فيه بقاء روح اليقين واشراقها فى مظاهر الهادين بالحق * فان قيل فلم لم يقتصر هؤلاء الصوفية على المشى على ظاهر الكتاب والسنة فقط أليس ذلك كان يكفيهم كما كفى غيرهم * فالجواب هذا الاعتراض بعينه اعتراض على الائمة المجتهدين ومقلديهم فانهم لم يقفوا على ظاهر النصوص ولا اقتصروا عليه بل استنبطوا من النصوص ما لا يحصى من الاحكام والوقائع كما هو مشاهد * فان رددت يا اخى استنباط العارفين لزمك ان ترد استنباط المجتهدين ولا قائل بذلك فكما لا يجوز لك الاعتراض على كلام الائمة المجتهدين لكونهم لم يخرجوا عن شعاع نور الشريعة فكذلك لا يجوز لك الاعتراض على العارفين المقتفين آثار رسول الله صلى الله عليه وسلم فى الآداب الظاهرة والباطنة فكما اوجب المجتهدون وحرّموا وكرهوا واستحبوا امورا لم تصرح بها الشريعة فى دولة الظاهر فكذلك العارفون اوجبوا امورا وحرّموا وكرهوا واستحبوا امورا فى دولة الاعمال الباطنة فالاجتهاد واقع فى الدولتين ولا غنى باحداهما عن الاخرى فحقيقة بلا شريعة باطلة وشريعة بلا حقيقة عاطلة يعنى ناقصة * فان قيل فلم رمز القوم كلامهم فى طريقهم بالاصطلاح الذى لا يعرفه غيرهم الا بتوقيف منهم كما مرّ ولم يظهروا معارفهم للناس ان كانت حقا كما يزعمون ويتكلمون بها على رؤس الاشهاد كما يفعل علماء الشريعة فى دروسهم فان فى اخفاء العارفين معارفهم عن كل الناس رائحة ريبة وفتحا لباب رمى الناس لهم بسوء العقيدة وخبث الطوية * فالجواب انما رمزوا ذلك رفقا بالخلق ورحمة بهم وشفقة عليهم كما مرّ فى كلام الشيخ محيى الدين اوائل الفصل وقد كان الحسن البصرى وكذلك الجنيد والشبلى

وغيرهم لايقررون علم التوحيد الا فى قعوربيوتهم بعد غلق أبوابهم وجعل مفاتيحها تحت وركهم و يقولون اتحبون ان ترمى الصحابة والتابعون الذين أخذنا عنهم هذا العلم بالزندقة بهتانا وظلما انتهى وماذلك الا لدقة مداركهم حين صفت قلوبهم وخلصت من شوائب الكدورات الحاصلة بارتكاب الشهوات والآثام ولا يجوز لاحد ان يعتقد فى هذه السادة انهم ما يخفون كلامهم الا لكونهم فيه على ضلال حاشاهم من ذلك فهذا سبب رمز من جاء بعدهم للعبارات التى دونت * وكان من حقها ان لا تذكر الا مشافهة ولا توضع فى الطروس لكن لما كان العلم يموت بموت أهله ان لم يدونوا دونوا علمهم ورمزوه مصلحة للناس وغيرة على أسرار الله ان تذاع بين المحجوبين وأنشدوا فى ذلك

الا ان الرموز دليل صدق * على المعنى المغيب فى الفؤاد
وكل العارفين لها رموز * وألغاز تدق على الاعادى
ولولا اللغز كان القول كفرا * وادى العالمين الى الفساد

أى كفرهم عنده من لا يعرف اصطلاحهم * وكان الامام أبو القاسم القشيرى رضى الله تعالى عنه يقول نعم مافعل القوم من الرموز فانهم انما فعلوا ذلك غيرة على طريق أهل الله عز وجل ان تظهر لغيرهم فيفهموها على خلاف الصواب فيضلوا فى أنفسهم و يضلو غيرهم ولذلك نهوا المريد ان يطالع فى رسائل القوم لنفسه من غير قراءة على شيخ انتهى وكان سيدى على بن وفا رضى الله عنه اذا سئل لم رمز القوم كلامهم يقول افهموا هذا المثال تعلموا سبب رمزهم وذلك أن الدنيا غابة ونفوس المحجوبين عن حقائق الحق المبين من أهلها كالسباع والوحوش الكواسر والعارف بينهم كانسان دخل ليلا الى تلك الغابة وهو حسن القراءة والصوت فلما احس بما فيها من السباع الكواسر اختفى فى بطن شجرة ولم يجهر بالقرآن يتغنى به هنالك حذرا منهم أليس يدل اختفاؤه عنهم وعدم رفع صوته بالقرآن على انه عليم حكيم أوهو بضد ذلك لا والله بل هو عليم حكيم اذ لو تراءى لهم أوأسمعهم صوته وقراءته لم يهتدوا به ولم يفهموا عنه وسارعوا الى تمزيق جسده وا كل لحمه وكان هو الملقى بنفسه الى التهلكة وذلك حرام فافهموا هذا المثال وقولوا لمن يعترض على العارفين فى رمزهم لكلامهم قد انزل الله تعالى على محمد صلى الله عليه وسلم فواتح سور كثيرة من القرآن مرموزة وقال تعالى ولا تجهر بصلاتك أى بقراءتك ولا تخافت بها فأمره ان لا يجهر بالقرآن بحيث يسمعه الجهلة المنكرون فيسبون بجهلهم من لا يجوز سبه ولا يخفيه عمن يؤمن به فكما لم يدل اخفاء النبى صلى الله عليه وسلم قراءته عن الجاهلين المنكرين على بطلان قراءته ولا قدح فى صحتها كذلك لا يدل اخفاء العارفين كلامهم عن المجادلين بغير علم على بطلانه ومخالفته للشريعة فافهم لكن ان هيأ الله تعالى للعارف اسباب ظهور شأنه وقدر على قهر المنكرين عليه بالحال او بادحاض أقوالهم بالحجج الواضحة حتى صاروا يقرون له بالفضل طوعا وكرها فله حينئذ اظهار معارفه على رؤس الاشهاد كما اظهر رسول الله صلى الله عليه وسلم قراءته بالقرآن على رؤس الكفار حين تهيأت اسباب الظهور وتمكن

في أمره وصار له انصار يحفظونه من الاذى فعلم ان للعارفين في ذلك الاسوة برسول الله صلى الله عليه وسلم * وقد اختفى الامام أحمد بن حنبل رضي الله عنه ايام الفتنة ثلاثة أيام ثم خرج فقيل له انهم الى الآن في طلبك فقال ان رسول الله صلى الله عليه وسلم لم يختف في الغار أكثر من ثلاثة ايام فقد بان لك انه ليس للانسان مقابلة الوحوش والسباع الكواسر والظهور لهم الا ان علم قدرته على دفع أذيتهم له بتهيؤ اسباب الظهور لهم بالقوة والمكنة والانتصار * فان قيل فلم لم يترك هذا العارف اظهار معارفه واسراره بالكلية ويدخل فيما فيه الجمهور حتى يتمكن ويقوى فيكون ذلك اسلم له * فالجواب أن العارفين ورثة رسول الله صلى الله عليه وسلم فلا يخالفون هديه فحيثما سلك سلكوا كما مر عن الامام أحمد بن حنبل آنفا فكما اخفى رسول الله صلى الله عليه وسلم ما معه من الحق المبين وكتمه عن الجهلة المنكرين حتى اتاه الامر من الله تعالى باظهار ما معه من الحق فكذلك ورثته * قال سيدى على بن وفا ويقال لهذا المعترض أيضا على القوم في رمزهم معارفهم ارأيت لو انكر المجانين على رجل عاقل مخالفته لامرهم وجنونهم اينبغي له ان يوافقهم على جنونهم فيتجنن مثلهم ويترك عقله حتى يألفوه وهو يمكنه الفرار بعقله اوارأيت الانسان الكائن بين الذئاب الضوارى اذا لم يرضوه ان يقيم بينهم الا ان يمشي على يديه ورجليه مكبا على وجهه اوحتى يعوى كعيهم اينبغي له ان يفعل ذلك ليقيم بينهم ويألفوه مع انه يمكنه الفرار منهم والاقامة على طريقة الانسانية لا والله لا ينبغي للقادر على الخير ان ينسلخ منه ليرضى أهل الشر فالله ورسوله احق ان يرضوه ان كانوا مؤمنين فنعوذ بالله ان نرد على اعقابنا بعد اذ هدانا الله * وكان بعض العارفين رحمه الله يقول ألسنة جميع المحبين انجمية على غيرهم وهى لاصحابهم عربية هذا كله في حق المتمكنين من الاولياء أما من غلب عليه حاله فمن أدب أهل الطريق التسليم له لانه يتكلم بلسان العشق لا بلسان العلم الصحيح * وقد بلغنا ان عصفورا راود عصفورة في قبة سليمان بن داود فأبت عليه فقال لها قد بلغ بي من حبك مالو قلت لى اقلب هذه القبة على سليمان وجنده لقلبتها فحملت الريح كلامه الى سليمان فأرسل خلفه وقال ما حملك ان تقول مالم تقدر عليه فقال مهلا يا نبى الله انى عاشق والعشاق انما يتكلمون بلسان المحبة والعشق لا بلسان العلم والتحقيق فأعجب ذلك سليمان انتهى وفى ذلك عذر عظيم للعشاق في طريق أهل الله عز وجل كسيدى عمر بن الفارض واضرابه رضى الله عنهم أجمعين وفى قصة موسى مع الخضر عليهما السلام باب عذر عظيم لعلماء الشريعة وعلماء الحقيقة وان كان الذى وقع من موسى انما هو عن نسيان لشرط الخضر عليه فان فى هذه القصة اقامة عذر لمن انكر ولمن انكر عليه لكن من شأن أهل الطريق ان لا يقيموا الحجج على من انكر عليهم لعلمهم بحجابه عن طريقهم وانما يقولون له كما قال الخضر هذا فراق بيني وبينك ولو ان أهل الله أقاموا الحجة على المنكرين عليهم لقدروا على ذلك لما هم عليه من النور المبين فلا تظن يا أخى انهم عاجزون عن اقامة الحجة وتنسبهم الى العامية * وايضاح قصة موسى مع الخضر كما قاله سيدى على بن وفا في كتابه الوصايا ان فى القصة تعليم موسى

عليه السلام ان يسلم للاولياء باطنا فيما يذكرونه من العلوم اللدنية ثم بعد ذلك التسليم ان اقتضى الشرع منك انكار شيء من كلامهم او من أحوالهم فلك انكاره ظاهرا لكن على وجه الاستعلام والاستفهام لا غير خوفا ان يتشبه بهم في ذلك من ليس هو في مقامهم والا فما لموسى عليه السلام كف عن الخضر بتلك المعاني التي أبداها الخضر فان مثلها لا يسقط به المطالبة في ظاهر الشرع فمن خرق سفينة قوم بغير اذنهم وقال خرقتها كي لا يغصبها ظالم لم تسقط عنه المطالبة بذلك ظاهرا ومن قتل صبيا وقال خشيت ان يرهق أبويه طغيانا وكفرا لم تسقط عنه المطالبة به في ظاهر الشرع أيضا قال وقول الولى وما فعلته عن أمرى ليس مسوّغا لمثل هذه الاعمال في الحكم الظاهر ولو تحققت ولايته لكونه غير رسول فعلم أن الانكار ما وقع من موسى أولا الا حفظا لنظام الشرع الظاهر خوفا ان يتبع الخضر على ذلك لا غير ثم انه كف عن الانكار آخرا حفظا لرعاية أمر الله عز وجل في خواص أوليائه وذكرى لمن كان له قلب او ألقى السمع وهو شهيد وعلم موسى عند ذلك ان لله تعالى عبادا أقامهم لبيان العلوم الموهوبة وانه ليس لاحدهما ان يعترض على الآخر ولا ان ينازعه فيما أقيم فيه وان كان المعترض أعلى درجة فافهم ولا يخفى ان جملة العلوم ثلاثة علم العقل وعلم الاحوال وعلم الاسرار فعلم العقل هو كل علم ضروري بديهي او حاصل عقب نظر في دليل شرطه العثور على وجه ذلك الدليل وعلامة هذا العلم انك كلما بسطت عبارته حسن وفهم معناه وعذب عند السامع الفهيم * وأما علم الاحوال فلا سبيل اليه الا بالذوق ولا يقدر عاقل على وجدانه ومعرفته البتة كالعلم بحلاوة العسل ومرارة الصبر ولذة الجماع ونحو ذلك وهذا العلم متوسط بين علم الاسرار وعلم العقل واكثر من يؤمن به أهل التجارب وهو الى علم الاسرار أقرب منه الى علم العقل النظرى فلا يلتذ به اذا جاء من غير معصوم الا أصحاب الاذواق السليمة وعلامة العلم المكتسب أن يدخل في ميزان العقول وعلامة العلم الوهبي ان لا تقبله ميزان العقول من حيث افكارها بل تمجه غالبا * وأما علم الاسرار فهو العلم الذى فوق طور العقل ولذلك يتسارع الى صاحبه الانكار لانه حاصل من طريق الالهام الذى يختص به النبي والولى وعلامته أنه اذا اخذته العبارة سمج وبعد عن الافهام دركه وربما رمت به العقول الضعيفة او المتعصبة التي لم توف النظر والبحث حقه ومن هنا كان من يريد تفهيم العلم لغيره لا يقدر ان يوصل ذلك العلم الى الافهام الضعيفة الا بضرب الامثلة والمخاطبات الشعرية واكثر علوم الكمل من هذا القبيل * وكان الشيخ محيي الدين بن العربي يقول من شأن العارفين أنهم ان كانوا في سلطان الحال اجابوا بالنصوص وان كانوا في المقام اجابوك بظواهر الادلة فهم بحسب اوقاتهم فقد بان لك ان علوم الاسرار لا تنال بالفكر وانما تنال بالمشاهدة والالهام الصحيح وماشا كل هذه الطرق * ومن هنا تعلم الفائدة في قوله صلى الله عليه وسلم ان يكن من امتى محدثون فهو عمر ذكره الشيخ محيي الدين في رسالته التي كتبها الى الشيخ فخر الدين الرازى وهي نحو ثلاثة كراريس ثم لو قدران الانكار لم يقع في الوجود على أهل الله تعالى وكان الناس كلهم

اصحاب عقول سليمة لم يفد قول أبي هريرة حفظت عن رسول الله صلى الله عليه وسلم وعاءين * فاما احدهما فبثثته واما الاخر فلو بثثته لقطع مني هذا البلعوم يعني مجرى الطعام وكذلك لم يفد قول ابن عباس لواني ذكرت لكم ما اعلم من تفسير قوله تعالى يتنزل الامر بينهن لرجمتموني اولقلتم اني كافر * ونقل الامام الغزالي في الاحياء وغيره عن الامام زين العابدين علي بن الحسين رضي الله عنه انه كان يقول

يارب جوهر علم لو ابوح به * لقيل لي أنت ممن يعبد الوثنا
ولاستحل رجال المسلمين دمي * يرون اقبح ما يأتونه حسنا

قال الغزالي والمراد بهذا العلم الذي يستحلون به دمه هو العلم اللدني الذي هو علم الاسرار لا من يتولى من الخلفاء ومن يعزل كما قاله بعضهم لان ذلك لا يستحل علماء الشريعة دم صاحبه ولا يقولون له أنت ممن يعبد الوثن انتهى فتأمل في هذا الفصل فانه نافع لك والله يتولى هداك

(الفصل الرابع) في بيان جملة من القواعد والضوابط التي يحتاج اليها من يريد التبحر في علم الكلام * اعلم رحمك الله ان علماء الاسلام ماصنفوا كتب العقائد ليثبتوا في انفسهم العلم بالله تعالى وانما وضعوا ذلك ارداعا للخصوم الذين جحدوا الاله او الصفات او الرسالة او رسالة محمد صلى الله عليه وسلم بالخصوص او الاعادة في هذه الاجسام بعد الموت ونحو ذلك مما لا يصدر الا من كافر فطلب علماء الاسلام اقامة الادلة على هؤلاء ليرجعوا الى اعتقاد وجوب الايمان بذلك لا غير وانما لم يبادروا الى قتلهم بالسيف رحمة بهم ورجاء رجوعهم الى طريق الحق فكان البرهان عندهم كالمعجزة التي ينساقون بها الى دين الاسلام * ومعلوم ان الراجع بالبرهان اصح ايمانا من الراجع بالسيف اذ الخوف قد يحمل صاحبه على النفاق وصاحب البرهان ليس كذلك فلذلك وضعوا علم الجوهر والعرض وبسطوا الكلام في ذلك ويكفي في المصر الواحد واحد من هؤلاء * واطال الشيخ محيي الدين في صدر الفتوحات من الكلام في ذلك * ثم قال ولا يخفى ان الشخص اذا كان مؤمنا بالقرآن قاطعا بأنه كلام الله تعالى فالواجب عليه ان يأخذ عقيدته منه من غير تأويل ولا عدول الى ادلة العقول مجردة عن الشرع فان القرآن دليل قطعي سمعي عقلي * فقد اثبت سبحانه وتعالى انه منزه عن ان يشبهه شئ من المخلوقات او يشبه هو شيئا منها بقوله تعالى ليس كمثله شئ وهو السميع البصير وبقوله تعالى سبحان ربك رب العزة عما يصفون ونحوهما من الآيات واثبت رؤيته تعالى للمؤمنين في الآخرة بقوله تعالى وجوه يومئذ ناضرة الى ربها ناظرة وبمفهوم قوله تعالى في الكفار كلا انهم عن ربهم يومئذ لمحجوبون فدل على ان المؤمنين يرونه ولا يحجبون عنه واثبت نفي الاحاطة بقوله تعالى لا تدركه الابصار وبقوله تعالى والله بكل شئ محيط واثبت كونه تعالى قادرا بقوله تعالى وهو على كل شئ قدير واثبت كونه تعالى عالما بقوله تعالى أحاط بكل شئ علما واثبت كونه مريدا للخير والشر بقوله تعالى فعال لما يريد وبقوله يضل من يشاء ويهدي من يشاء واثبت كونه تعالى سميعا لخلقه بقوله تعالى قد سمع الله قول التي تجادلك

فى زوجها واثبت كونه تعالى بصيرا باعمال عباده بقوله تعالى والله بما تعملون بصير وبقوله ألم يعلم بأن الله يرى واثبت كونه تعالى متكلما بقوله تعالى وكلم الله موسى تكليما واثبت كونه حيا بقوله تعالى الله لا أله الا هو الحي القيوم واثبت رسالة الرسل بقوله تعالى وما ارسلنا من قبلك الا رجالا يوحى اليهم من أهل القرى واثبت رسالة محمد صلى الله عليه وسلم بقوله محمد رسول الله واثبت انه صلى الله عليه وسلم آخر الانبياء بعثا بقوله تعالى وخاتم النبيين واثبت ان كل ماسواه خلقه بقوله تعالى الله خالق كل شئ واثبت الجن بقوله تعالى وما خلقت الجن والانس الا ليعبدون واثبت ان الجن يدخلون الجنة بقوله تعالى لم يطمثهن انس قبلهم ولا جان واثبت حشر الاجساد بقوله تعالى اذا بعثر ما فى القبور الى امثال ذلك مما هو مذكور من الادلة الصحيحة فى كتب العقائد كوجوب الايمان بالقضاء والقدر والميزان والحوض والصراط والحساب وتطاير الصحف وخلق الجنة والنار قال الله تبارك وتعالى ما فرطنا فى الكتاب من شئ واثبت المعجزة لنبينا محمد صلى الله عليه وسلم بقوله تعالى فى كتابه العزيز قل فأتوا بسورة من مثله فان القرآن كله معجزته صلى الله عليه وسلم * قال الشيخ محيي الدين فعلم انه لا ينبغي لمؤمن ان ينسى حدود ربه التى كلفه بها فى هذه الدار ويستغرق غالب عمره فى الاشتغال برد خصوم لم يوجد لهم عين فى بلاده وبدفع شبه يمكن ان لا تكون ثم بتقدير وجودها فسيف الشريعة اقطع وأردع وفى الحديث الصحيح أمرت ان اقاتل الناس حتى يقولوا لا اله الا الله وحتى يؤمنوا بى وبما جئت به ولم يدفعنا صلى الله عليه وسلم الى مخاصمتهم اذا حضروا انما هو الجهاد بالسيف ان عاندوا الحق * قال وهذا هو جل اشتغال الناس اليوم فقطعوا عمرهم فى الاشتغال برد خصوم متوهمة او خصوم موجودة لكن بلازم المذهب وذلك ليس بمذهب على الراجح ويتخيل لصاحب الكلام فى مثل ذلك انه يتكلم مع غيره والحال انه انما يتكلم مع نفسه * فعلم ان السلف رضى الله تعالى عنهم ما وضعوا كتب الكلام الا ردعا للخصوم الذين كانوا فى عصرهم كما مر فالله تعالى ينفعهم بقصدهم قال فالعاقل من اشتغل اليوم بالعلوم الشرعية فان فيها اغنية عن علم الكلام لقيام الدين بها ولو ان الانسان مات وهو لم يعرف الكلام على الجوهر والعرض لم يسأله الله تعالى عن ذلك يوم القيامة ثم ان احتاج انسان الى رد خصم حدث فى بلاده ينكر الشرائع مثلا وجب على تجريد النظر فى رد مذهبه لكن بالامور العقلية دون الاستدلال عليه بالشرع كالبرهمى مثلا فانه لا يقبل دليل الشرع على ابطال ما انتحله من المذهب الغريب الذى يقدح فى الشريعة فان الشرع هو محل النزاع بيننا وبينه فلا يثبته فلذلك قلنا ليس له دواء الا رده بالنظر العقلى فنداويه بنحو قولنا مثلا انظر بعقلك فى هذه المسئلة وحقق النظر انتهى * وقد بان لك مما ذكرناه ان من أراد حفظ عقيدته من الشبه والضلالات فليأخذها من القرآن العظيم كما مر فانه متواتر قطعى معصوم بخلاف من يأخذ عقيدته من طريق الفكر والنظر من غير ان يعضده شرع ولو كشف * وانظر يا اخى الى نبينا صلى الله عليه وسلم لما قال له اليهود انسب لنا ربك كيف تلا عليهم سورة قل هو الله أحد فلم يقم لهم

من ادلة النظر دليلا واحدا فقوله تعالى الله احد اثبت الوجود للاحد ونفى العدد واثبت الوحدانية لله تعالى وحده لا شريك له الله الصمد نفى الجسمية لم يلد ولم يولد نفى الوالد والولد ولم يكن له كفوا أحد نفى الصاحبة والشريك أفيطلب صاحب الدليل العقلى البرهان على صحة هذه المعانى بالعقل بعد ثبوتها بالدليل القطعى ان ذلك من الجهل العظيم ويا ليت شعرى من يطلب معرفة الله تعالى من حيث الدليل ويكفر من لا ينظر فيه كيف كانت حالته هو قبل النظر وفى حال النظر هل هو مؤمن أم لا وهل كان ثبت عنده ان الله تعالى موجود وان محمدا عبده ورسوله أم لا وهل كان يصلى او يصوم أم لا فان كان معتقدا لهذا كله فهذه هى حالة العوام فليتركهم على ماهم عليه ولا يكفر أحدا منهم وان كان لا يعتقد هذه الامور الا بعد النظر فى علم الكلام والاشتغال به فنعوذ بالله تعالى من هذا المذهب حيث اداه سوء النظر الى الخروج من الايمان * وكان الشيخ محيى الدين رضى الله عنه يقول ليس من شأن أهل الله تعالى ان يتصدوا للرد على أحد من أهل الفرق الاسلامية الاان خالفوا النصوص اوخرقوا الاجماع * فمن تصدى للرد على أحد منهم فلا يأمن انه ينكر عليهم أمراهو حق فى نفس الامر فان أهل الاسلام ماداموا فى دائرة الاسلام لا يعتقدون الاحقا ومافيه شبهة حق بخلاف من خرج عن الاسلام انتهى * وقال فى الباب الثلاثين من الفتوحات من شأن أهل الله تعالى انهم لا يجرحون عقائد احد من المسلمين وانما شأنهم البحث عن منازع الاعتقادات ليعرفوا من اين انتحلها أهلها والذى تجلى لها حتى اعتقدت مااعتقدت وهل يؤثر ذلك فى سعادتها أم لا هذا حظهم من البحث فى علم الكلام * فعلم ان عقائد العوام باجماع كل متشرع صحيحة سليمة من الشبه التى تطرق المتكلمين وهم على قواعد دين الاسلام وان لم يطالعوا كتب الكلام لان الله سبحانه وتعالى قد ابقاهم على صحة العقيدة بالفطرة الاسلامية التى فطر الله الموحدين عليها امابتلقين الوالد المتشرع واما بالالهام الصحيح وهم من معرفة الحق تعالى وتنزيهه على حكم المعرفة والتنزيه الوارد فى ظاهر الكتاب والسنة وأقوال الائمة وهم على صواب فى عقائدهم مالم يتطرق أحدهم الى التأويل فان التأويل قد لا يكون مراد للشارع وان تطرق أحدهم الى التأويل للآيات والاخبار فقد خرج عن حكم العامة فى ذلك والتحق بأهل النظر والتأويل وهو على حسب تأويله وعلمه يلقى الله سبحانه وتعالى فامامصيب وأما مخطئ بالنظر الى ماينا قض ظواهر ادلة الشريعة المطهرة فتأمل فى ذلك فانه نفيس * وكان شيخ مشايخنا الشيخ كمال الدين بن الهمام رحمه الله يقول تصوير التقليد فى مسائل الايمان عسر جدا فقل أن ترى واحدا مقلدا فى الايمان بالله تعالى من غير دليل حتى آحاد العوام فان كلامهم فى الاسواق محشو بالاستدلال بالحوادث على وجود الحق تعالى وصفاته وصورة التقليد هوان يسمع الناس يقولون ان للخلق ربا خلقهم وخلق كل شئ يستحق العبادة عليهم وحده لا شريك له فيجزم السامع بذلك بجزمه بصحة ادراك هؤلاء تحسينا الظنه بهم وتكبير الشأنهم عن الخطأ فاذا حصل له عند ذلك جزم لا يجوز معه كون الواقع النقيض فقد قام بالواجب من

الايمان ومقصود الاستدلال هو حصول ذلك الجزم فاذن قد حصل ماهو المقصود منه من قيامه بالواجب وقال شيخ مشايخنا الشيخ كمال الدين بن أبي شريف ومقتضى هذا التعليل ان لا يكون عاصيا بعدم الاستدلال لان وجوبه انما كان لتحصيل ذلك فاذا حصل سقط هو غير ان التقليد عرضة لوقوع التردد بعروض الشبهة بخلاف الاستدلال فان فيه حفظه عن ذلك انتهى * ونقل الشيخ أبو طاهر القزويني في كتابه سراج العقول عن أحمد بن زاهر السرخسي أجل اصحاب الشيخ أبي الحسن الاشعري رحمه الله قال لما حضرت الشيخ أبا الحسن الاشعري الوفاة في داري ببغداد قال لي اجمع اصحابي فجمعتهم فقال لنا اشهدوا علي اني لا أقول بتكفير أحد من عوام أهل القبلة لأني رأيتهم كلهم يشيرون الى معبود واحد والاسلام يشملهم ويعمهم انتهى قال الشيخ أبو طاهر فانظر كيف سماهم مسلمين وكان الامام أبو القاسم القشيري رحمه الله يقول من نقل عن الشيخ أبي الحسن الاشعري أنه كان يقول لا يصح ايمان المقلد فقد كذب لان مثل هذا الامام العظيم يبعد منه أن يجرح غالب عقائد المسلمين مما يكفرون به ولا يصح لهم معه ايمان انتهى * وقال الشيخ تاج الدين بن السبكي التحقيق الدافع للتشنيع على الاشعري في هذه المسئلة ان المقلد ان كان آخذ القول الغير بغير حجة مع احتمال شك او وهم فلا يكفي ايمان هذا المقلد لعدم الجزم به اذ لا ايمان مع أدنى تردد وان كان المقلد آخذ القول الغير بغير حجة لكن جزما فيكفي ايمان المقلد عند الاشعري وغيره * قال الجلال المحلي وهذا هو المعتمد انتهى * وقال الشيخ سعد الدين التفتازاني وغيره التحقيق في مسئلة ذم الخوض في علم الكلام أن النظر في ذلك على طريق المتكلمين من تحرير الادلة وتدقيقها ودفع الشكوك والشبه عنها فرض كفاية في حق المتأهلين له فيكفي قيام بعضهم به وأما غير المتأهلين ممن يخشى عليه من الخوض فيه الوقوع في الشبه المضلة فليس له الخوض فيه * قال الجلال المحلي وهذا محمل نهي الامام الشافعي وغيره من السلف عن الاشتغال بعلم الكلام انتهى * وكان الشيخ محيي الدين بن العربي يقول محل النهي عن الخوض في علم الكلام انما هو في حق من يتكلم فيه بالنظر والفكر اذ الفكر كثير الخطأ في الالهيات أما من يتكلم في التوحيد ولوازمه من طريق الكشف فلا يدخل في نهي السلف لان صاحب الكشف من شأنه ان يتكلم على الامور من حيث ماهي عليه في نفسها فلا يخطئ انتهى قلت ومن هنا خصصت تشييد هذه العقائد بكلام أهل الكشف دون النظر الفكري * لاسيما ما كان من كلام الشيخ محيي الدين رضي الله عنه فقد قال في الباب السادس والستين وثلثمائة من الفتوحات المكية جميع ما اتكلم به في مجالسي وتآليفي انما هو من حضرة القرآن العظيم فاني أعطيت مفاتيح العلم فيه فلا أستمد قط في علم من العلوم الا منه كل ذلك حتى لا اخرج عن مجالسة الحق تعالى في مناجاته بكلامه أو بما تضمنه كلامه وقال في الكلام على الاذان من الفتوحات اعلم اني لم أقرر بحمد الله تعالى في كتابي هذا ولا غيره قط أمرا غير مشروع وما خرجت عن الكتاب والسنة في شئ من تصانيفي * وقال في الباب السادس

والستين وثلثمائة جميع ما اكتبه فى تصانيفى ليس هو عن فكر ولا روية وانما هو عن نفث فى روعى من ملك الالهام * وقال فى الباب السابع والستين وثلثمائة ليس عندى بحمد الله تقليد لاحد غير رسول الله صلى الله عليه وسلم فعلومنا كلها محفوظة من الخطأ * وقال فى الباب العاشر من الفتوحات نحن بحمد الله لا نعتمد فى جميع مانقوله الا على مايلقيه الله تعالى فى قلوبنا لا على ما تحتمله الالفاظ * وقال فى الباب الثالث والسبعين وثلثمائة جميع ما كتبته واكتبه انما هو عن املاء الهى والقاء ربانى او نفث روحانى فى روع كيانى كل ذلك لى بحكم الارث لا بحكم الاستقلال فان النفث فى الروع منحط عن رتبة وحى الكلام ووحى الاشارة والعبارة ففرق يا أخى بين وحى الكلام ووحى الالهام تكن من العلماء الاعلام * وقال فى الباب السابع والاربعين من الفتوحات أعلم ان علومنا وعلوم اصحابنا ليست من طريق الفكر وانما هى من الفيض الالهى * وقال فى الباب السادس والاربعين ومائتين منها جميع علومنا من علوم الذوق لا من العلم بلاذوق فان علوم الذوق لا تكون الا عن تجل الالهى والعلم قد يحصل لنا بنقل المخبر الصادق وبالنظر الصحيح * وقال فى الباب التاسع والثمانين منها والباب الثامن والاربعين وثلثمائة * اعلم ان ترتيب أبواب الفتوحات لم يكن عن اختيار منى ولا عن نظر فكرى وانما الحق تعالى يملى لنا على لسان ملك الالهام جميع مانسطره وقد نذكر كلاما بين كلامين لا تعلق له بما قبله ولا بما بعده كما فى قوله تعالى حافظوا على الصلوات والصلاة الوسطى بين آيات طلاق ونكاح وعدة ووفاة تتقدمها وتتأخر عنها انتهى واطال فى ذلك * وقال فى الباب الثامن من الفتوحات اعلم ان العارفين رضى الله تعالى عنهم لا يتقيدون فى تصانيفهم بالكلام فيما بوبوا عليه فقط وذلك لان قلوبهم عاكفة على باب الحضرة الالهية مراقبة لما يبرز لهم منها فمهما برز لهم كلام بادروا لالقائه على حسب ماحد لهم فقد يلقون الشئ الى ماليس من جنسه امتثالا لامر ربهم وهو تعالى يعلم حكمة ذلك انتهى فهذه النقول تدل على أن كلام الكمل لا يقبل الخطأ من حيث هو والله أعلم * وقال الشيخ محيى الدين فى الباب الحادى والسبعين * اعلم ان العلوم الضرورية مقدمة على العلوم النظرية اذ العلم النظرى لا يحصل الا أن يكون الدليل ضروريا او متولدا من ضرورى على قرب أو بعد وان لم يكن كذلك فليس بدليل قطعى ولا برهان * وقال فى الباب الثامن والستين من الفتوحات * اعلم ان العقائد الصحيحة هى كل ما كان عن كشف وشهود وأما من ربط عقيدته بأمر مربوط مقيد بوجه دون آخر فلا يبعد انه ينكر الحق اذا جاءه من غير ذلك الوجه الذى تقيد به فاذن الكامل من بحث عن منازع الاعتقاد ونظر فى كل قول من أين انتحله قائله واطال فى ذلك * ثم قال واعلم ان الانسان اذا اخذ عقيدته من أبويه أو من مربيه تقليدا ثم انه بعد ذلك عقل الامر ورجع الى نفسه واستقل بالنظر فللعلماء فى ذلك خلاف فمنهم من قال يبقى على عقيدته تلك ومنهم من قال ينظر فى الدليل حتى يعرف الحق ولكل منهما وجه انتهى * وقال فى الباب السادس والسبعين واربعمائة ثم علوم بالله تعالى تعلم ولا يجوز اعتقادها ولا النطق بها ولا تجرى على لسان عبد مخصوص الا عند

غلبة حاله فيحميه حاله و يعذر كالسكران واذا صحا ذهبت الحماية * وقال فى الباب الحادى والاربعين وثلثمائة لا يجوز النظر فى كتب الملل الباطلة والنحل الزائغة لاحد من القاصرين واما مثل صاحب الكشف فله النظر فيها ليعرف من أى وجه قالوها وهو آمن من موافقتهم فى ذلك الاعتقاد الباطل لما هو عليه من الكشف الصحيح انتهى * وقال فى الباب الخامس والسبعين ومائتين من الفتوحات يجب على كل عارف ستر ما تعطف الحق تعالى به على قلبه من علوم الاسرار ولا يظهره للعامة فيقع عليه النكير ومن هنا قال أبو القاسم الجنيد سيد هذه الطائفة لا يبلغ أحد درج الحقيقة حتى يشهد فيه ألف صديق بأنه زنديق وذلك لانه اذا نطق بعلوم الاسرار لا يسع الصديقين الا أن ينكروا عليه غيرة على ظاهر الشريعة المطهرة * قال الشيخ محيي الدين ولقد وقع لنا وللعارفين أمور ومحن بواسطة اظهارنا المعارف والاسرار وشهدوا فينا بالزندقة وآذونا أشد الاذى وصرنا كرسول كذبه قومه وما آمن معه الا قليل واعدى عدو لنا المقلدون لافكارهم وأما الفلاسفة فيقولون عنا هؤلاء قوم أهل هوس قد فسدت خزانة خيالهم فضعفت عقولهم ويا ليتهم اذا لم يصدقونا جعلونا كأهل الكتاب لا يكذبونا فيما لم يخالف شرعنا مع انا لا يضرنا بحمد الله انكارهم علينا لجهلهم انتهى * وقال فى الباب الثامن والثلاثين وأربعمائة انما كان الناس ينكرون على أهل الله تعالى علومهم لانها جاءت أصحابها من طرق غريبة غير مألوفة وهى طرق الكشف وأكثر علوم الناس انما جاءتهم من طريق الفكر فلذلك كانوا ينكرون كل ما جاءهم من غير هذا الطريق وما كل أحد يقدر على جلاء مرآة قلبه بالمجاهدة والرياضة حتى يصير يفهم كلام اهل الله ويدخل دائرتهم ولكن لله فى ذلك حكم واسرار انتهى * وقال فى الباب الثامن والثلاثين وأربعمائة من اراد فهم المعانى الغامضة من كلام الله عز وجل وكلام رسله وأوليائه فليزهد فى الدنيا حتى يصير ينقبض خاطره من دخولها عليه ويفرح لزوالها من يده وأما مع ميله الى الدنيا فلا سبيل له الى فهم الغوامض أبدا انتهى * وقال فى الباب الثانى والثمانين وثلثمائة من الفتوحات من أراد الدخول الى فهم غوامض الشريعة وحل مشكلات علوم التوحيد فليترك كل ما يحكم به عقله و رأيه و يتقدم بين يديه شرع ربه و يقول لعقله ان نازعه انما أنت عبد مثلى فكيف اترك ما نسبه الحق تعالى الى نفسه من آيات الصفات مثلا لعجزك أنت عن تعقله مع انك قاصر عن معرفة نفسك فكيف بمعرفة ربك ولو انك الزمت نفسك الانصاف للزمت حكم الايمان والتلقى وجعلت النظر والاستدلال فى غير ما اخبر به ربك عز وجل واطال فى ذلك * وقال فى الباب السادس والاربعين ومائتين من الفتوحات اياك ان ترمى ميزان الشرع من يدك فى العلم الرسمى بل بادر الى العمل بكل ما حكم به وان فهمت منه خلاف ما يفهمه الناس مما يحول بينك وبين امضاء ظاهر الحكم به فلا تعول عليه فانه مكر الهى بصورة علم الهى من حيث لا تشعر واطال فى ذلك * ثم قال واعلم أن تقديم الكشف على النص ليس بشئ عندنا لكثرة اللبس على اهله والا فالكشف الصحيح لا يأتى قط

الا موافقا لظاهر الشريعة فمن قدم كشفه على النص فقد خرج عن الانتظام في سلك
اهل الله ولحق بالاخسرين اعمالا انتهى * وقال في الباب الخامس والثمانين ومائة
من الفتوحات * اعلم ان ميزان الشرع الموضوعة في الارض هي ما بايدي العلماء من
الشريعة فمهما خرج ولي عن ميزان الشرع المذكورة مع وجود عقل التكليف وجب
الانكار عليه فان غلب عليه حاله سلمنا له حاله ولا ننكر عليه لعدم من يتبعه على ذلك
من اهل العقول فان ظهر بأمر يوجب حدا في ظاهر الشرع ثابت عند الحاكم اقيم
عليه الحد ولا بد ولا يعصمه من اقامة الحد عليه قوله انا كاهل بدر اذ المؤاخذة لم تسقط
عن اهل بدر في الدنيا وانما سقطت عنهم في الدار الاخرة على ان العبد ولو قيل له
افعل ما شئت فقد غفرت لك فهو عاص في الشرع اذ المغفرة لا تكون الا عن ذنب
ولذلك قال فقد غفرت لك ولم يقل اسقطت عنك الحدود فالحاكم الذي يقيم عليه هذا
الحد والتعزير مأجور * قال ومن علامة صاحب الحال ان يحمي نفسه من متولي
الحدود فتيبس يده مثلا فلا يستطيع ان يحركها نحوه انتهى * وقال في الباب الثالث
والستين ومائتين * اعلم ان عين الشريعة هي عين الحقيقة اذ الشريعة لها دائرتان عليا
وسفلى فالعليا لاهل الكشف والسفلى لاهل الفكر فلما فتش اهل الفكر على ما قاله
اهل الكشف فلم يجدوه في دائرة فكرهم قالوا هذا خارج عن الشريعة فأهل الفكر ينكرون
على اهل الكشف واهل الكشف لا ينكرون على اهل الفكر فمن كان ذا كشف وفكر فهو
حكيم الزمان فكما ان علوم الفكر احد طرفي الشريعة فكذلك علوم اهل الكشف فهما
متلازمان ولكن لما كان الجامع بين الطرفين عزيزا فرق اهل الظاهر بينهما
والا فما لموسى كف عن الخضر آخر الامر فلولا ان موسى فهم ان الخضر على حق لا نكر
عليه آخرا كما انكر عليه اولا انتهى * وقال في الباب الاحد وعشرين وخمسمائة من
الفتوحات * اعلم ان قطاع الطريق في سفر المعقولات هي الشبه التي تطرق الناظر
بعقله وقطاع طريق السفر في المشروعات هي التأويلات ولا يخلو المسافر من ان يكون
في احد هذين الطريقين فان وصل المسافر الى محل ليس فيه تأويل ولا شبهة فقد انتهى
سيره انتهى وقال في الباب الثاني والسبعين * اعلم ان موازين الاولياء المكملين
لا تخطئ الشريعة ابدا فهم محفوظون من مخالفة الشريعة وان كانت العامة تنسبهم
الى المخالفة فما هي مخالفة في نفس الامر وانما هي مخالفة بالنظر الى موازين غيرهم ممن
هو دونهم في الدرجة ثم ان ذلك لا يقدح في علم اهل الله تعالى واطال في ذلك * ثم قال
والموازين ثلاثة ميزان الاجماع وميزان الكشف وميزان الاجتهاد المطلق وما عدا
هؤلاء الثلاثة فهي آراء لا يعول اهل الله تعالى عليها * وقال في الباب السادس والستين
ومائتين اياك ان تجد مسئلة استدل لها صاحبها بآية من القرآن فتقول هذه الآية
لا يصح بها الاستدلال لهذه المسئلة ببادي الرأي بل تربص في ذلك فان مرتبة
كلام الله تعالى ان يقبل جميع ما فسره به المفسرون من ائمة الهدى لوسعه ولا يوجد ذلك
في غيره واطال في ذلك * ثم قال لكن لا يخفى ان من شرط من يفسر القرآن ان لا يخرج

عما يحتمله اللفظ والا فقد ورد أن من فسر القرآن برأيه فقد كفر انتهى * وقال فى مقدمة الفتوحات اياك ان تبادر الى انكار مسئلة قالها فيلسوف اومعتزلى مثلا وتقول هذا مذهب الفلاسفة او المعتزلة فان هذا قول من لا تحصيل له اذ ليس كل ماقاله الفيلسوف مثلا يكون باطلا فعسى ان تكون تلك المسئلة مما عنده من الحق ولا سيما ان كان الشارع صلى الله عليه وسلم صرح بها اواحد من علماء الامة من الصحابة والتابعين والائمة المجتهدين * وقد وضع الحكماء من الفلاسفة كتبا كثيرة مشحونة بالحكم والتبرى من الشهوات ومكايد النفوس وما انطوت عليه من خفايا الضمائر وكل ذلك علم صحيح موافق للشرائع فلا تبادر يا اخى الى الرد فى مثل ذلك وتمهل واثبت قول ذلك الفيلسوف حتى تجد النظر فقد يكون ذلك حقا موافقا للشريعة لكون الشارع قال تلك المسئلة اواحد من علماء شريعته واما قولك ان ذلك العالم سمع تلك المسئلة من فيلسوف اوطالعها فى كتب الفلاسفة مع ذهولك عن كونها من الحق الذى وافق الشريعة فيه فهو جهل وكذب أما الكذب فقولك ان ذلك العالم سمع تلك المسئلة من الفلاسفة اوطالعها فى كتبهم وأنت لم تشاهد ذلك منه ولا اقيمت عندك بذلك بينة عادلة واما الجهل فكونك لم تفرق فى تلك المسئلة بين الحق والباطل فقد خرجت باعتراضك هذا عن العلم والصدق وانخرطت فى سلك اهل الجهل والكذب ونقص العقل وفساد النظر والانحراف عن طريق اهل الحق بالحمية الجاهلية * فحذيا اخى ما أتاك به الفيلسوف اوالمعتزلى مثلا ثم تربص واعتمد على نفسك قليلا قليلا حتى يتضح لك معناه احسن من ان تقول يوم القيامة ياويلنا قد كنا فى غفلة من هذا بل كنا ظالمين * وقال فى الباب السادس والعشرين ومائتين من الفتوحات * اعلم ان الفلاسفة ما ذمت لمجرد هذا الاسم وانما هولما اخطئوا فيه من العلم المتعلق بالالهيات فان معنى الفيلسوف هو محب الحكمة وسوفا باللسان اليونانى هو الحكمة وكل عاقل بلاشك يحب الحكمة غيران أهل الافكار خطاهم فى الالهيات اكثر من اصابتهم سواء كان معتزليا اوفيلسوفيا وكان من اصناف اهل النظر انتهى * وقال الشيخ محيى الدين فى كتاب لواقح الانوار لقد دخلت الخلوة وعملت على الاطلاع على الحقيقة الادريسية فرأيت الخطأ انما دخل على الفلاسفة من التأويل وذلك لانهم أخذوا العلم عن ادريس عليه السلام فلما رفع الى السماء اختلفوا فى فهم شريعته كما اختلف علماء شريعتنا فأحل هذا ما حرم هذا و بالعكس انتهى * وقال فى مقدمة الفتوحات مدار صحة العقائد على حصول الجزم بها حتى ان من اخذ ايمانه تقليدا جزما للشارع كان اعصم واوثق ممن يأخذ ايمانه عن الادلة وذلك لما يتطرق اليها اذا كان حاذقا فطنا من الحيرة والدخيل فى ادلته وايراد الشبه عليها فلا يثبت له قدم ولا ساق يعتمد عليها فيخاف عليه الهلاك واطال فى ذلك قال وتأمل كلام العقلاء تجدهم اذا نظروا واستوفوا فى نظرهم الاستدلال وعثروا على وجه الدليل اعطاهم ذلك الامر العلم بالمدلول ثم تراهم فى زمان آخر يقوم لهم خصم من طائفة كمعتزلى اواشعرى بأمر آخر ينافض دليلهم الذى كانوا يقطعون به و يقدح

فيه فيرون ان ذلك الاول كان خطأ وانهم مااستوفوا اركان دليلهم وانهم اخلوا بالميزان
فى ذلك واين هـذا ممن هو فى علمه على بصيرة بتقليده الجازم للشارع فانه كضروريات
العقول لا تردد فيه اذ البصيرة للعلماء بالله تعالى كالضروريات للعقول بخلاف كل ماينتج من
العقل فانه مدخول يقبل الشبه والتردد ومن هنا كان دليل الاشعرى يورث شبهة
عند المعتزلى ودليل المعتزلى يورث شبهة عند الاشعرى ومامن مذهب من مذاهب
المجتهدين والمتكلمين الا ويدخله الاشكال ثم انهم كلهم يتصفون باسم الأشاعرة اوباسم
مذهب معين فترى ابا المعالى يذهب الى خلاف ماذهب اليه القاضى وترى القاضى
يذهب الى خلاف ماذهب اليه الاستاذ والاستاذ يذهب الى خلاف ماذهب اليه الشيخ
أبو الحسن والكل يدعون انهم اشعرية كما يقع لاهل المذهب الواحد من مذاهب
المجتهدين واطال فى ذلك * ثم قال واعلم ان أهل النظر لا يعذرون فى مواطن وجوب
العلم وأن التقليد لمعصوم فيما اخبر به ملحق بالعلم وأقوى من علوم النظر كما يدل عليه
قبول شهادتنا على الامم السالفة ان انبياءها بلغوها دعوة الحق تعالى ونحن ماكنا
فى زمان تبليغهم وانما صدقنا الله عزوجل فيما اخبرنا به فى كتابه عن نوح وعاد وثمود
وفرعون وغيرهم ولا يقبل ذلك يوم القيمة الا ممن كان فى الدنيا على يقين من أمره * وقال
الشيخ فى الباب الثمانين ومائتين * اعلم انه لا يصح من انسان عبادة الا ان كان يعرف
ربه على القطع واما من أقام فى نفسه معبودا يعبده على الظن لا على القطع فلابد ان
يخزنه ذلك الظن ولا يغنى عنه من الله شيأ انتهى * وقال فى صدر الفتوحات من شرط
وجوب الاعتقاد فى أمر من الامور وجود نص متواتر فيه اوكشف محقق ومن كان
عنده الخبر الواحد الصحيح يكفى فليحكم به ولكن فيما يكون متعلقا باحكام الدنيا فان
تعلق حكمه بالآخرة فلا ينبغى ان يجعله فى عقيدته على التعيين وليقل ان كان هذا صحيحا
عن رسول الله صلى الله عليه وسلم فى نفس الامر كما وصل الىّ فأنا مؤمن به وبكل ماصح
عن الله تبارك وتعالى ورسوله صلى الله عليه وسلم مما علمت ومما لم اعلم فلا يصح أن يكون
فى العقائد الا ماصح من طريق القطع اما بالتواتر واما بالدليل العقلى مالم يعارضه نص
متواتر لا يمكن الجمع بينهما وهناك يعتقد النص ويترك دليل العقل ويجب على المؤمن
ان يدوم عليه لكن من حيث ما هو علم لا من حيث ماهو اعتقاد فقد يكون الامر الوارد
على غير الصورة التى يعطيها مقام الايمان * وكان الشيخ أبو الحسن الشاذلى رحمه الله يقول
علوم النظر اوهام اذا قرنت بعلوم الالهام * وكان الشيخ محيى الدين رضى الله تعالى عنه يقول
اياك ان تقنع فى باب معرفة الله تعالى بدون الكشف كما عليه طائفة النظار والمتكلمين
فان المتكلمين يظنون عند نفوسهم انهم ظفروا بمطلوبهم بما نصبوه من العلامات
وشاهدوه من الحقائق فتراهم يسكنون الى ماحصل عندهم من الاعتقاد المربوط
ويكفرون من خالفهم وذلك قصور فى المعرفة ولو اتسع نظرهم لاقروا جميع عقائد
الموحدين بحق ذكره فى الباب الثالث والسبعين ومائتين والله تعالى اعلم * انتهت
المقدمة بفضل الله تعالى ولنشرع فى ذكر مباحث علم الكلام مبسوطة بذكر سوابق

عقائد الشيخ محيي الدين ولواحقها عكس ما يفعله المنكرون على الشيخ فيذكرون الكلمة الغريبة عن الشيخ منفردة فلا يكاد الشخص يقبلها فان لكل شئ دهليزا يدخل اليه منه * وصدّرت مباحث الكتاب بنقول المتكلمين تمهيد الفهم كلام أهل الكشف ثم اعقبتها بنقولهم فلا ازال اسال وأجيب بالنقول فى ذلك المبحث حتى يتضح للطالب الاشكالات التى فى ذلك المبحث ان شاء الله تعالى اذا علمت ذلك فأقول وبالله تعالى التوفيق

(المبحث الاول)

فى بيان ان الله تعالى واحد أحد منفرد فى ملكه لا شريك له * اعلم ايدك الله تعالى ان كل من له عقل يعرف ان الله تعالى واحد لا شريك له اذ لو جاز كون الاله اثنين لجاز ان يريد أحدهما شيئا ويريد الآخر ضده كحركة زيد وسكونه فيمتنع وقوع المرادين وعدم وقوعهما لامتناع ارتفاع الضدين المذكورين واجتماعهما كما سيأتى بسطه فى آخر مباحث هذا الكتاب ان شاء الله تعالى فيتعين وقوع أحدهما فيكون مريده هو الاله الحق دون الآخر لعجزه فلا يكون الاله الا واحدا باجماع العقلاء قال جمهور المتكلمين والواحد هو الذى لا ينقسم ولا يشبه بفتح الموحدة المشدّدة أى لا يكون بينه وبين غيره شبه بوجه من الوجوه فلا يكون لوجوده ابتداء ولا انتهاء اذ لو كان له ابتداء او انتهاء لكان حادثا والحادث يحتاج الى محدث وتعالى الله عن ذلك علوا كبيرا * وسمعت سيدى عليا المرصفى رحمه الله يقول الاحاد أربعة أقسام * الاول احد لا يتحيز ولا ينقسم ولا يفتقر الى محل وهو البارى جل وعلا * الثانى احد يتحيز وينقسم ويفتقر الى محل وهو الجسم * الثالث احد يتحيز ولا ينقسم ويفتقر الى محل وهو الجوهر ٣ * الرابع احد لا يتحيز ولا ينقسم ويفتقر الى محل وهو العرض انتهى * وهذا هو مجموع الوجود القديم والحادث فتأمله فانه نفيس فهذه عبارة المتكلمين * واما عبارة الشيخ محيي الدين رحمه الله فقال فى باب الاسرار من الفتوحات * اعلم ان الله تعالى واحد باجماع ومقام الواحد تعالى ان يحل فيه شئ او يحل هو فى شئ اذ الحقائق لا تتغير عن ذواتها فانها لو تغيرت لتغير الواحد فى نفسه وتغير الحق تعالى فى نفسه وتغير الحقائق محال انتهى وسيأتى بسط ذلك فى مبحث نفى الحلول والاتحاد ان شاء الله تعالى * فان قيل فما وجه كفر من قال ان الله ثالث ثلاثة مع كون رسول الله صلى الله عليه وسلم قال لابى بكر الصدّيق وهما فى الغار حين خاف من المشركين ماظنك باثنين الله ثالثهما * فالجواب كما قاله الشيخ محيي الدين فى باب الاسرار ان وجه كفر من قال ان الله ثالث ثلاثة كونه جعل الحق تعالى واحدا من الثلاثة على الابهام والتساوى فى مرتبة واحدة ولو انه قال ان الله تعالى ثالث اثنين لم يكفر كما فى الحديث والمراد بقوله صلى الله عليه وسلم فى الحديث الله ثالثهما أى حافظهما فى الغار من الكفار والله اعلم * وقال الشيخ ايضا فى الباب الحادى والثلاثين ومائة من الفتوحات المكية وانما لم يكفر من قال ان الله تعالى ثالث اثنين او رابع ثلاثة لانه لم يجعله من جنس الممكنات بخلاف من قال ان الله ثالث ثلاثة او رابع أربعة او خامس خمسة ونحو ذلك فانه يكفر فتأمل * فان الله تعالى

واحد لبد الكل كثرة وجماعة ولا يدخل معها فى الجنس لانه اذا جعلناه رابع ثلاثة فهو واحد منفرد او خامس اربعة فهو واحد منفرد وهكذا بالغا ما بلغ * قال وليس عندنا فى العلم الالهى المحض من هذه المسئلة لان الكثرة حاكمة فى عين وجود الواحد بحكم المعية ولا وجود لها فيه اذ لا حلول ولا اتحاد انتهى * وقال فى الباب التاسع والسبعين وثلثمائة من الفتوحات أيضا فى قوله تعالى ما يكون من نجوى ثلاثة الا هو رابعهم ولا خمسة الا هو سادسهم الآية * اعلم ان الله تعالى مع الخلق اينما كانوا سواء كان عددهم شفعا او وترا لكن لا يكون الله تعالى واحدا من شفعيتهم ولا واحدا من وتريتهم اذ صفته التى ظهرت للمشاهد لا يمكن ان تقف فى المرتبة العددية التى وقف فيها الخلق أبدا فتى انتقلوا الى المرتبة التى كان فيها صفة الحق تعالى انتقلت صفة الحق تعالى الى المرتبة التى تليها قبل انتقالهم * قال وهذا تنزيه عظيم لا يصح للخلق فيه مشاركة مع الحق تعالى ابدا * فان قيل فما أجرأ الخلق على القول بتعدد الالهة مع ان تعددها لا وجه له عقلا * فالجواب كما قاله الشيخ فى الباب الرابع والاربعين وثلثمائة ان الذى أجرأهم وأدخل عليهم الكفر والشرك هو وجود التنكير الذى جاء من لفظ الله من قوله تعالى وما من اله الا اله واحد فهذا هو الذى أجرأ المشركين على اتخاذ الالهة من دون الله * قال وانظر الى الاسم العظيم الله لما لم يدخله تنكير كيف لم يصح للكفار ان يسموا ما اتخذوه باسمه تعالى الله لان الله تعالى واحد معروف غير مجهول عندهم كما أقر بذلك عبدة الاوثان فى قولهم عن آلهتهم التى اتخذوها ما نعبدهم الا ليقربونا الى الله زلفى فلم يقولوا الا ليقربونا الى اله كبير هوا كبير منها فكان قبول لفظ اله التنكير هو السبب فى ضلال من اتخذ آلهة من دون الله مع الله ومن هنا انكروا انه اله واحد ولو انهم كانوا انكروا الله تعالى ما كانوا مشركين وان كانوا كافرين فهم يشركون اذا انكروا الله تعالى ولذلك قالوا أجعل الالهة الها واحدا وما قالوا أجعل الالهة الله فان الله تعالى ليس عند المشركين بالجعل * قال الشيخ محيى الدين وقد عصم الله تعالى الاسم الله ان يطلق على أحد وما عصم اطلاق لفظ اله * قال تعالى افرأيت من اتخذ الهه هواه ولله تعالى فى ذلك سر يعلمه العلماء بالله تعالى لا يسطر فى كتاب لان الكتاب يقع فى يد أهله وغير أهله فان قيل فما الطف الاوثان وما أكثفها * فالجواب كما قاله الشيخ فى الباب الخامس والسبعين وماتين ان الطف الاوثان الهوى وأكثفها الحجارة ولهذا قال المشركون لما دعوا الى توحيد الاله فى الالوهية أجعل الالهة الها واحدا فرد الله عليهم بقوله ان هذا الشئ عجاب فهو من قول الله تعالى عندنا لا من قول الكفار خلاف ما وقع لبعض المفسرين فان التعجب الواقع من جهة الحق تعالى انما وقع من فعل الكفار حين قالوا اجعل الالهة الها واحدا لما دعوا الى توحيد الاله فى الالوهية وانه اله واحد وهم يعتقدون كثرتها أى فآخر مقالة الكفار هو قولهم الها واحدا وأما قوله ان هذا الشئ عجاب فليس من قولهم * قلت ويؤيد ما نسبه الشيخ لبعض المفسرين ان المتعجب لا يتعجب الا مما ورد عليه من الامور الغريبة التى لا تعمل له فيها والله تعالى منزه عن

ذلك * قال الشيخ رحمه الله تعلم عقلا ان الاله لا يكون بجعل جاعل فانه اله لنفسه ولذلك
وبخ الخليل عليه السلام قومه لما نحتوا آلهتهم بقوله اتعبدون ما تنحتون لما علم
فى ضرورة العقل ان الاله لا يتأثر وقد كان هذا الاله الذى اتخذوه خشبة يلعب بها
الصبيان او حجرا يستجمر به ثم أخذه هذا المشرك وجعله الها يذل له ويتأله اليه فى الشدائد
ويفتقر اليه ويدعوه خوفا وطمعا فمن مثل هذا يقع التعجب مع وجود العقل عندهم
فتعجب الحق تعالى من ذلك ورسوله ليعلم العجز وبين ان الامور كلها بيد الله عز وجل وأن
العقول لا تعقل بنفسها وانما تعقل بما يلقى اليها ربها وخالقها ولهذا تتفاوت درجاتها
فمن عقل مجعول عليه قفل ومن عقل محبوس فى كن ومن عقل طبع على مرآته صدأ
فعلم أن العقول لو كانت تعقل بنفسها لما انكرت توحيد موجدها فلهذا جعلنا التعجب
ليس من قول الكفار انتهى * فان قيل فهل عدم كون الحق تعالى لم يولد من خصائصه أم
يشاركه فى ذلك خلقه * فالجواب كما قاله الشيخ محيى الدين فى الباب الخامس والاربعين
وثلثمائة أن عدم الولادة ليس خاصا بالحق تعالى فان آدم عليه الصلاة والسلام أيضا
لم يولد ولكن لما كانت الولادة معلومة عند السائلين خوطبوا بما هو معلوم عندهم
ونزه الحق تعالى نفسه عن مجانسة خلقه انتهى * قلت فقوله تعالى ان هذا لشئ عجاب
يحتمل أن يكون للتعجب وهو المسمى عند علماء الرسوم بالتعجيب أى من شأن ذلك الامر
ان يتعجب منه السامع وان لم يكن المتكلم متعجبا منه لاستحالة التعجب الحقيقى عليه
فيصرف الى السامع من جهة الحق جل وعلا تنزلا للعقول ويحتمل أن يكون من جهة
الكفار أما من جهة الحق فهو لكونهم قالوا بتعدد الآلهة وأما من جهة الكفار فمن كون
الاله واحدا فكلام الشيخ على أحد الاحتمالين * فان قلت فهل وصف الشرك بانه ظلم
عظيم راجع الى ظلم العبد نفسه أو الى ظلم غيره من الخلق أو الى ظلم صفات الالوهية *
فالجواب ما قاله الشيخ محيى الدين فى الباب الثامن والسبعين من الفتوحات أن الشرك
انما هو من مظالم العباد * قال تعالى وما ظلمونا ولكن كانوا أنفسهم يظلمون فيأتى يوم
القيامة من أشركوه مع الله تعالى فى الالوهية من كوكب وحيوان ونحو ذلك فيقول
يارب خذ لى مظلمتى من هذا الذى جعلنى الها ووصفنى بما لا ينبغى لى فيأخذ الله تعالى له
مظلمته من المشرك ويخلده فى النار مع شريكه ان كان حجرا أو حيوانا غير انسان أما
الانسان فلا يخلد فى النار مع عبدته الا ان رضى بما نسب اليه من الالوهية أما نحو عيسى
والعزير عليهما السلام أو على بن أبى طالب فلا يدخلون النار مع من عبدهم لان هؤلاء
ممن سبقت لهم من الله تعالى الحسنى انتهى * فان قيل فهل لقوله تعالى ومن يدع مع الله
الها آخر لا برهان له به مفهوم * فالجواب كما قاله فى الفتوحات فى الباب الثامن والتسعين
ومائة أنه لا مفهوم له لان الاجتهاد فى الاصول ممنوع عند المحققين فيأثم من أخطأ فيه *
فان قيل فما وجه تنكير قوله تعالى الها فى هذه الآية * فالجواب أنه انما نكره لانه لم يكن
موجودا ثم اذ لو كان موجودا لتعين ولو تعين لم يصح تنكيره فدل على ان من يدع مع الله
الها آخر قد نفخ فى غير ضرم واستسمن ذا ورم وليس له متعلق يتعين ولا حق يتضح ويتبين

وكان مدلول ادعائه العدم المحض ولم يبق الا من له الوجود المحض اذ كل شئ يتخيل فيه انه شئ فهو هالك فى عين شيئيته عن نسبة الالوهية اليه لا عن شيئيته فى نفسه فان وجه الحق تعالى فيه باق اذ هو معلوم علمه الله تعالى فالله تعالى هو المعلوم ٣ المجهول ٤ انتهى فان قلت لفظة التوحيد توهم أن العبد هو الذى وحد ربه وفى ذلك رائحة الافتقار وتعالى الله عن ذلك * فالجواب ما قاله فى الفتوحات فى الباب الثالث والسبعين ان الحق تعالى غنى عن توحيد عباده له فانه الواحد لنفسه ووحدانيته ماهى بتوحيد موحد وذلك لئلا يكون الحق تعالى الذى هو المقدس أثرا لهذا العمل فتفطنوا أيها الاخوان لهذه النكتة فانها دقيقة جدا * قال الشيخ ولغناه تعالى عن توحيد عباده قال شهد الله أنه لا اله الا هو والملئكة وأولوا العلم فأخبر تعالى انه الموحد نفسه بنفسه وعباده انما هم شهداء على شهادته لنفسه على سبيل التصديق والاعتراف والاذعان * فان قيل عطف الملائكة وأولوا العلم على شهادته لنفسه بالواو قد يوهم الاشتراك فى الوقت ولا اشتراك هنا لان شهادة الحق لنفسه لا افتتاح لها والملائكة وأولوا العلم محدثون بلا شك * فالجواب أنه لا اشتراك الا فى الشهادة قطعا وأما الوقت فلا يصح فيه اشتراك لكون شهادة الحق تعالى كانت قبل خلق الزمان ووقت شهادة عباده له انما هى حين أظهرهم فافهم * فان قيل فلم خص فى الآية أولى العلم بالشهادة دون أولى الايمان * فالجواب أنه تعالى انما خص أولى العلم بالشهادة لان شهادتهم ليست عن علم من طريق الايمان وانما هى عن تجل الهى لقلوبهم أفادهم العلم الضرورى بتلك الشهادة لان شهادته تعالى لنفسه بالتوحيد ماهى عن اخبار عن غيره حتى تكون ايمانا فان متعلق الايمان انما هو الخبر عن وقوع أمر فيسمعه السامع فيؤمن به واخبار الله تعالى عن نفسه ليس كذلك وقد استفدنا من اضافتهم الى العلم دون الايمان الاعلام من الله تعالى لنا بان المراد باولى العلم أهل التوحيد الذين حصل لهم التوحيد بالطريق المتقدم وقد يلحق بهم من حصل له التوحيد من طريق العلم النظرى وليس المراد بهم من حصل له ذلك من طريق الخبر وكانه تعالى يقول وشهد الملائكة بتوحيدى بالعلم الضرورى الذى استفادوه من التجلى لقلوبهم وقام لهم مقام النظر الصحيح فى الادلة فشهدت لى يعنى الملائكة بالتوحيد كما شهدت لنفسى وشهد بذلك ايضا اولوا العلم بالنظر العقلى الذى جعلته لهم انتهى * قلت ويؤيد ما قرره الشيخ قوله صلى الله عليه وسلم من مات وهو يعلم ان لا اله الا الله دخل الجنة لانه صلى الله عليه وسلم لم يقل يؤمن ولا يقول بل قال يعلم وأفرد العلم وذلك لان الايمان متوقف وجوده على وجود الخبر كما مر * وذلك متوقف على مجئ الرسل والرسول لا يثبت حتى يعلم الناظر العاقل أن ليس ثم اله الا اله واحد ثم يقول ذلك لقول رسول الله صلى الله عليه وسلم له قل لا اله الا الله لقول الله له قل ذلك له وحينئذ يسمى مؤمنا فان الرسول أوجب عليه أن يقولها لو كان عالما ما هو بها فى نفسه من غير واسطة * قال الله تعالى يا أيها الذين آمنوا آمنوا بالله ورسوله أى آمنوا بمحمد ولو كنتم مؤمنين من جهة شريعة موسى وعيسى اذ الحكم انما هو لشريعة محمد الآن وكذلك الحكم فى أهل الفترات يؤمرون

كذلك

٣ ثبوته ٤ حقيقته

كذلك بالايمان بمحمد صلى الله عليه وسلم اذا أدركوا زمن رسالته ولو كانوا موحدين قبل ذلك بالنور الذى قذفه الله فى قلوبهم كقس بن ساعدة وسيف بن ذى يزن واضرابهما * فمن صلى الله عليه وسلم بقوله من مات وهو يعلم جميع أنواع التوحيد من طريق الخبر أو العلم الضرورى وانما جعل صلى الله عليه وسلم صاحب هذا التوحيد العلمى سعيدا ويدخل الجنة وان لم يتصف بالايمان لان النار بذاتها لا تقبل خلود موحد فيها أبدا بأى طريق كان توحيده * فان قيل فلم لم يقل صلى الله عليه وسلم فى هذا الحديث السابق ويعلم ان محمدا رسول الله مع انه لا بد من ذلك فى طريق سعادة المؤمن * فالجواب كما قاله القصرى فى شرح شعب الايمان انه انما لم يأت بها فى الحديث لتضمن الشهادة بالتوحيد الشهادة بالرسالة فى حق من قالها امتثالا للشارع صلى الله عليه وسلم فان القائل لا اله الا الله لا يكون مؤمنا الا اذا قالها لقول رسول الله صلى الله عليه وسلم له قل فاذا قالها لقوله له قل فهو عين اثبات رسالته فلما تضمنت هذه الكلمة الخاصة الشهادة بالرسالة لم يقل فى الحديث ويعلم ان محمدا رسول الله على انها قد جاءت فى رواية أخرى انتهى * ويحتمل أن يكون الحق تعالى امر نبيه صلى الله عليه وسلم بالكف عمن قال لا اله الا الله فقد ورد عنه أن من مات عليها دخل الجنة ثم ان الله تعالى أمره بأن يكلفهم بالايمان بالرسول آخر الامر لما خف عنهم الحسد الذى كان عندهم اوائل البعثة واذعنوا له كما هو سنة الله تعالى فى تكليفه لعباده بالاحكام شيأ فشيأ ويحتمل انه صلى الله عليه وسلم انما سكت عن لفظة وان محمدا رسول الله ليدخل أهل الفترات ومن لم يبلغهم الرسالة والله تعالى أعلم * فان قيل فأى التوحيد اعلى توحيد من ينظر فى الادلة او توحيد من لا ينظر من الحيوانات والجمادات * فالجواب كما قاله سيدى على الخواص ان توحيد من لا ينظر فى الادلة أعلى اذا كان توحيده كشفا فان كان تقليدا فتوحيد من ينظر فى الادلة أعلى منه والله أعلم بل سمعته يقول من توقف فى توحيده لله عز وجل على دليل فهو جاهل لان كل مخلوق يعلم ان الله واحد بالفطرة وغاية الانسان اذا نظر فى الادلة ان ينتهى أمره الى الحيرة فى الله تعالى من حيث كنهه وذلك هو حال البهائم لانهم مغطورون على الحيرة والانسان لما خلقه الله تعالى على صورة الكمال يريد الخروج عن الحيرة وما علم ان ذلك لا يصح له * فان قيل فهل يصح لعبد ان يترقى فى تنزيه الحق تعالى عما وجده فى نفسه من صفات المحدث أم لا يصح له الترقى عن ذلك * فالجواب ما قاله فى الفتوحات فى الباب العشرين وثلثمائة انه لا يصح لعبد ان يترقى فى تنزيه الحق تعالى عما يعلمه من نفسه أبدا فكل عبد ينزه ربه عن كل ما هو عليه العبد اذ كل ما هو عليه العبد محدث والحق لا ينزه الا عن قيام الحوادث به ولهذا كان التنزيه يختلف باختلاف المنزهين فالعرض يقول سبحان من لم يفتقر فى وجوده الى محل يكون به ظهوره والجوهر يقول سبحان من لم يفتقر فى وجوده الى أداة تمسكه والجسم يقول سبحان من لم يفتقر فى وجوده الى موجد يوجده قال وفى هذا حصر التنزيه من حيث الامهات فانه ما ثم الا جسم او جوهر او عرض والكامل يسبح الله تعالى بجميع تسبيح العالم كله لانطوا العالم فيه انتهى * فان قيل

فهل عبادة الخلق للحق تعالى من طريق أحديته او من طريق واحديته فان قلتم انها من طريق الاحدية فكيف صح ذلك مع امتناع التجلي فيها فان الاحد لا يقبل وجود غيره معه بخلاف الواحدية * فالجواب ماقاله في الفتوحات في الباب الثاني والسبعين ومائتين انه لا يصح لعبد ان يعبد الله تعالى من حيث احديته ذوقا لان الاحدية تمحق وجود العابد فكانه تعالى يقول لا تعبدوني الا من حيث ربوبيتي فان الربوبية هي التي تعرفونها لكونها اوجدتكم فما صح لاحد تعلق الا بها ولا تذلل الا لها فمن تعبد لحضرة الاحدية فقد تعبد نفسه لغير معروف وطمع في غير مطمع لان الاحدية من خصائص الذات التي تمحق الاغيار * فعلم ان ماسوى الله لا أحدية له مطلقا وان المراد بقوله تعالى ولا يشرك بعبادة ربه أحدا المجاز لا الحقيقة لانه خلاف مايفهمه أهل الله تعالى في تقديرهم المعاني وان كانت لفظة الاحدية جاءت ثابتة الاطلاق على ماسواه تعالى كما في هذه الآية ويؤيد ماقررناه قوله تعالى لمحمد صلى الله عليه وسلم قل هو الله أحد أي لا يشاركه أحد في صفة الاحدية * قال الشيخ محيي الدين وأما الواحد فقد نظرنا في القرآن فلم نجده أطلقه على غيره كما أطلق الاحدية وماأنا منه على يقين فان كان لم يطلقه فهو اخص من الاحدية ويكون اسما للذات علما لا صفة كالاحدية اذ الصفة محل الاشتراك ولهذا اطلقت على ماسوى الله كما مر انتهى * فان قيل قد اجمعوا على ان كل صادق ناج ومعلوم ان المشرك صادق في انه مشرك فلم لا ينفعه صدقه * فالجواب ماقاله الشيخ في الباب الخامس والخمسين وثلثمائة من الفتوحات ان الصدق لا ينجي صاحبه الا ان وافق الحق فان النميمة والغيبة قد يكونان صدقا ومع ذلك فهما محرمتان ولذلك قال تعالى ليسأل الصادقين عن صدقهم يعني هل أمرهم الحق بذلك الصدق أم نهاهم عنه فكل حق صدق وليس كل صدق حقا * فعلم ان المشرك صادق في انه مشرك وماهو صادق في ان الشركة في الالوهية صحيحة وقد بحث هو بالادلة الشرعية والعقلية فلم يجد لما ادعاه عينا في الصدق انتهى * فان قيل فهل يصح ان يتبرأ الحق تعالى من الشريك من حيث انه عدم لا وجود له في نفس الامر * فالجواب ماقاله الشيخ في الباب الحادي وثلثمائة انه لا يصح ان يتبرأ الحق تعالى من الشريك لانه عدم وانما يتبرأ من المشرك من حيث انه اتخذ آلهة من دون الله بغير سلطان أتاه ثم المراد بتبريه تعالى من المشرك ذمه وبغضه والا فلو تبرأ منه حقيقة فمن كان يحفظ عليه وجوده فحكم البراءة منه حكم صفة تنزه الحق عنها لان متعلق البراءة عدم انتهى * وقال في الباب الخامس والاربعين وثلثمائة لا تصح الشركة بالله أبدا الا ان شرط صحتها عدم تمييز الانصباء والامور كلها معينة عند الله تعالى في هذا الشيء المسمى مشتركا * وقال في الباب الثاني والسبعين لا تصح الشركة في الوجود لانه كله فعل واحد فما للشركة مصدر تصدر عنه فتحقق يا أخي هذا التنبيه في الشركة فانه بعيد أن تسمعه من غيري وان كان يعرفه فانه يغلب عليه الجبن الذي فطر عليه فيفزع من حيث كون الحق تعالى اثبت الشركة وصفاتي المخلوق وانه يشرك بربه وماشعر هذا بقوله انا اغنى الشركاء عن الشرك فلم يقل ان الشركة صحيحة ولا ان

الشريك موجود * فالعبد هو الذى اشرك وما فى نفس الامر شركة لان الامر من واحد
هذا هو الحق الذى ان قلته لا تغلب وما سوى ذلك فهو مثال يضرب مثل فرض المحال
وجوده موجود انتهى واطال فى ذلك (فان قيل) فهل كل كافر مشرك كما ان كل مشرك
كافر أم لا (فالجواب) ما قاله فى الباب الخامس والسبعين ومائتين ان كل مشرك كافر
وليس كل كافر مشركا فأما كفر المشرك فلعدوله عن أحدية الاله وأما شركه فلانه
نسب الالوهية الى غير الله مع الله وجعل لها نسبتين فأشرك وأما وجه كونه لا يلزم
أن يكون كل كافر مشركا فهو ان الكافر هو الذى يقول ان الاله واحد غير انه أخطأ
فى تعيين الاله كما قال تعالى لقد كفر الذين قالوا ان الله هو المسيح بن مريم ما قال لقد أشرك
الذين قالوا ان الله هو المسيح بن مريم فكفره من حيث انه جعل ناسوت عيسى الها كما انه
يكفر أيضا بكفره بالرسول أو ببعض كتابه وكفر هذا على وجهين (الاول) أن يكون
كفره بما جاء من عند الله مثل كفر المشرك فى توحيد الله (الثانى) أن يكون عالما برسول
الله و بما جاء من عند الله أنه من عند الله ثم ستر ذلك عن العامة والمقلدة من أتباعه
كما وقع لقيصر ملك الروم وأطال فى ذلك (فان قيل) من أين جاء للناس اعتقاد الشريك
مع الله تعالى مع انهم كلهم أجابوا بالاقرار بالربوبية له وحده يوم ألست بربكم (فالجواب)
ما قاله الشيخ فى الباب الخامس والثلثمائة انهم ما ادعوا الشريك مع الله تعالى حتى
حجبوا عن ذلك المشهد فلما حجبوا حكمت عليهم الاوهام بوجود الشريك مع أنه عدم
فى نفس الامر فانه لو صح شريك للحق ما صح من العباد الاقرار بالربوبية لله تعالى عند
أخذ الميثاق ولو صح وجود شريك له فيهم ما صح اقرارهم بالملك له وحده هنالك فان ذلك
الموطن كان موطن حق من أجل الشهادة فنفس اطلاقهم الملك له بأنه تعالى ربهم هو
عين نفى الشريك * قال الشيخ وانما قلنا ذلك من طريق الاستنباط لانه لم يجر هنا
للتوحيد لفظ أصلا وانما المعنى يعطيه * فعلم أن الشريك منفى من الاصل والسلام
(فان قيل) فاذن المشرك جاهل بالله تعالى على الاطلاق (فالجواب) كما قاله الشيخ فى
الباب الخامس والثمانين ومائتين نعم اذ الشركة لا تصح بوجه من الوجوه ولا يكون
الايجاد بالشركة قط * قال الشيخ ولهذا لم تلحق المعتزلة بالمشركين لانهم انما وجدوا
أفعال العباد للعباد فما جعلوهم شركاء لله تعالى وانما أضافوا الفعل اليهم عقلا
وصدقهم الشرع على ذلك كما ان الاشعرية وجدوا أفعال الممكنات كلها لله تعالى من
غير تقسيم عقلا وساعدهم الشرع على ذلك أيضا لكن ببعض محتملات وجوه ذلك
الخطاب ولم يجعلهم من المشركين بل قالوا ان الله تعالى خالق كل شئ * قال
ولكن لا يخفى أن ما ذهبت اليه الاشاعرة أقوى عند أهل الكشف مع ان كلا
من الطائفتين أصحاب توحيد شرعى انتهى * وقال فى الباب الثالث والسبعين
وأربعمائة فى قوله تعالى ان الله لا يغفر أن يشرك به أى لان الشريك عدم لا وجود له
كما يتيقنه المؤمن بايمانه واذا كان عدما فلا يغفره الله اذ الغفر والستر لا يكون الا لمن له
وجود والشريك عدم فما ثم من يستر فهى كلمة تحقيق فمعنى قوله ان الله لا يغفر أن

يشرك به أي لانه لا وجود للشريك ولو كان له وجود لكان للمغفرة عين تتعلق بها وأطال في ذلك * وقال في الباب الخامس والاربعين وثلثمائة اعلم ان الشرع قد يتبع العرف في بعض المواضع كما في قوله تعالى ولم يكن له شريك في الملك فنفى الشريك مع انه لا وجود له في الشرع ولكن لما ثبت اسم الشريك في العرف العام تبعه الشرع في ذلك ليفهم عنه الحكم فانه صلى الله عليه وسلم جاء بلسان قومه وهو ما تواطؤا عليه انتهى (فان قيل) فهل في الجن المخلدين في النار من يشرك كالانس * فالجواب ماقاله الشيخ في الباب التاسع والستين وثلثمائة انه ليس في الجن من يجهل الحق تعالى ولا من يشرك به فهم ملحقون بالكفار لا بالمشركين وان كانوا هم الذين يوسوسون بالشرك للناس ولذلك قال تعالى كمثل الشيطان اذ قال للانسان اكفر فلما كفر قال اني بريء منك اني أخاف الله رب العالمين فليتأمل (فان قيل) فاذا كان مذهب الاشعرية لابد فيه من اضافة الفعل للعبد فكيف يصح التوحيد الخالص لله تعالى * فالجواب ماقاله الشيخ في الباب الثامن والتسعين ومائة وهو أنه يجب على الانسان أن ينزه ربه عن الشريك لا عن الشركة في الفعل والملك لاجل صحة التكليف فان للعبد في الفعل والملك شركة لكن من خلف حجاب الاسباب كالنجار تضاف اليه الصنعة وهو لم يعمل التابوت بيده فقط وانما فعله بآلات متعددة من حديد وخشب فهذه أسباب النجارة ولم يضف عمل التابوت الى شئ منها انتهى (فان قيل) فما الفرق بين من يقول بالاسباب وبين من قال عن الاوثان ما نعبدهم الا ليقربونا الى الله زلفى وهلا كان يكفر من وقف مع الاسباب كما يكفر من عبد الاوثان * فالجواب ماقاله الشيخ في الباب الثاني والسبعين في الكلام على الحج (اعلم) ان عباد الاوثان قد اجتمعوا معنا في كوننا ما عبدنا الذات لكونها ذاتا بل لكونها الها وانما خالفونا في الاسم فانا وضعنا الاسم على حقيقة مسماه ونسبنا ما ينبغي لمن ينبغي فهو الله حقا لا اله الا هو وأولئك وضعوا الاسم على غير مسماه فأخطأوا فسمينا نحن علماء سعداء وأولئك سموا جهلاء أشقياء فنحن عباد المسمى والاسم مندرج فيه وهم عباد الاسم لا المسمى كما قال ولله يسجد من في السموات والارض طوعا وكرها فالمؤمن يسجد لله طوعا والمشرك يسجد لله كرها لانه عبد الوثن فتبرأ الوثن منه فوقعت عبادته لله تعالى كرها على رغم أنفه * وقال في الباب السبعين من الفتوحات انما لم يقبل توحيد المشركين شرعا في قولهم ما نعبدهم الا ليقربونا الى الله زلفى لان الدليل يضاد المدلول والتوحيد المدلول والدليل مغاير له فلا توحيد انتهى (فان قيل) فهل لنا علة أخرى في برهان التمانع غير الفساد في قوله تعالى لو كان فيهما آلهة الا الله لفسدتا * فالجواب كما قاله الشيخ في الباب الثالث والسبعين ان علة منع وجود الهين كون الحق تعالى لا مثل له فلو صح أن يكون في الوجود الهان لصح أن يكون له تعالى مثل وذلك محال لان الله تعالى نفى أن يكون له مثل بخلاف الاسماء فانه يصح اجتماعها في عين واحدة لعدم التشبيه بالكون * قال وانظر الى التفاحة مثلا كيف خلقها الله تعالى تحمل لونا وطعما ورائحة في جوهر واحد ويستحيل وجود لونين أو طعمين

أو يحين في ذلك الحين * قال ومن هنا يفهم معنى كون الحق تعالى يسمى بالظاهر والباطن دون الظاهرين أو الباطنين انتهى * وقال في الباب الاحد والثمانين ومائة انما كان المريد لا يفلح قط بين شيخين قياسا على عدم وجود العالم بين الهين وعلى عدم وجود المكلف بين رسولين وعلى عدم وجود امرأة بين رجلين انتهى * وقد قيل للشيخ محيي الدين رحمه الله ان الاله الذى جاء بوصفه ونعته الشارع لا يدرك كنهه لمباينته لمقه فهل هو غير الاله الذى أدركه العقل وأحاط به علما أم هو عينه ولكن قصر العقل عن الاحاطة به * فأجاب الشيخ في الباب السابع والستين من الفتوحات بما نصه ان الاله الذى أدركه العقل ليس هو عين الاله المنزه المقدس لان الاله الذى جاء بوصفه ونعته الشارع لا يقبل اقتران محدث به وقد قرن بهذا الاله محمد رسول الله في شهادة أن لا اله الا الله وأن محمدا رسول الله * فعلم ان التوحيد من حيث ما يعلمه الله ما هو التوحيد الذى أدركه النظر العقلي اذ الاله الذى دعا الشرع الى عبادته لا يعقل كنهه لمخالفته لسائر الحقائق وأطال في ذلك فليتأمل * ثم قال ومن عرف ما قررناه علم أن الاله الذى أدركه العقل لا يحتاج الى تأويل شئ من صفاته التى أدركناها بعقولنا وتنزل الحق تعالى فيها لعقولنا فيصح وصفه بالاستواء والنزول والمعية والتردد وغير ذلك من غير تأويل انتهى * قلت فما احتاج الى تأويل الا من ظن أن الاله الذى كلفنا الله بمعرفته ليس هو صاحب الصفات المقدسة التى لا تعقل وذلك أن الحق تعالى له مرتبتان مرتبة هو عليها في على ذاته ومرتبته تنزل منها العقول عباده فما عرف الخلق منه الا رتبة التنزل لا غير لان الله تعالى لم يكلف الخلق أن يعرفوه تعالى كما يعرف نفسه أبدا ولو كلفهم بذلك لادى الى الاحاطة به كما يحيط هو بنفسه وذلك محال لتساوى علم العبد وعلم الرب حينئذ انتهى * وقد قال الشيخ أيضا في الباب الثاني والسبعين ان التنزيه سمع في الشرع ولم يوجد في العقل انتهى * وقد أنشد سيدى محمد وفا رضي الله تعالى عنه في هذا المعنى

عقال عقلك بالاوهام معقول * قد قلب القلب منك القال والقيل
نحت بالفكر معبودا وقلت به * وصنت عقدا بكف الحق محلول
قد عشت قبلك دهرا في مكابدة * ولى فؤاد بهذا الداء معلول

انتهى * فعلم انه ما ترقى عن الاوهام الا الانبياء وكمل ورثتهم من الاولياء والعلماء فهؤلاء هم الذين خرجوا عن الاوهام في الله عز وجل ولذلك لم ينقل عنهم تأويل صفات الله لانفسهم وانما أولوها لاتباعهم لقصور عقولهم فكان من جملة رحمة الله تعالى بعامة عباده التنزل لعقولهم بضرب من التشبيه الخيالى ومخاطبتنا منه لنتعقل عن أمره ونهيه فاذا تعقلنا ما خاطبنا به ذهبت المثل المتخيلات كأنها جفاء وبقى معنا العلم وهذا نظير ما نزل الينا من كلامه القديم المنزه عن الحروف والاصوات فانا لا نتعقله الا ان كان بصوت وحرف ولو أنه كشف عنا الغطا لوجدناه بغير صوت ولا حرف كما ان الحق تعالى اذا تجلى يوم القيامة يراه بعض الناس في صورة ولو انه حقق النظر لم يجد للحق صورة ونظير ذلك أيضا السراب يحسبه الظمآن ماء حتى اذا جاءه لم يجده شيئا * وقد ذكر الشيخ

فى الباب الثانى والسبعين انّ للحق أن يناقش الموحدين ويقول لهم فيماذا وحدتمونى و لماذا وحدتمونى وما الذى اقتضى لكم توحيدى فلن كنتم توحدونى فى المظاهر فأنتم القائلون بالحلول والقائلون بالحلول غير موحدين لانهم أثبتوا أمرين حالا ومحلا وان كنتم وحدتمونى فى الذات دون الصفات والافعال فما وحدتمونى لانّ العقول لا تبلغ اليها والخبر لم يجئكم بها من عندى وان كنتم وحدتمونى فى الالوهية عما تجهله من الصفات الفعلية والذاتية مع اختلاف النسب فيما وحدتمونى هل بعقولكم أو بى فكيفما كان ما وحدتمونى لانّ وحدانيتى ماهى بتوحيد موحد لا بعقولكم ولا بى فانّ توحيدكم اياى بى هو توحيدى وتوحيدكم بعقولكم هباء منثورا كيف تحكمون على بحكم من خلقته ونصبته وان كان الذى اقتضى توحيدى هو وجودكم فأنتم تحت حكم ما اقتضاه منكم فقد خرجتم عنى فأين التوحيد وان قلتم انّ الذى اقتضى توحيدكم هو أمرى فأمرى ماهو غيرى فعلى يدى من وصل اليكم وان قلتم انه هو ما رأيتموه منى فمن ذا الذى رآه منكم وان لم تروه منى فأين التوحيد وأنتم تشهدون الكثرة انتهى * وقال فى الباب الثامن والخمسين وخمسمائة فى الكلام على اسمه تعالى الجامع * اعلم انّ التوحيد المطلوب منا معقول غير موجود والجمع موجود ومعقول ولو أنه تعالى أراد منا التوحيد الخالص الذى ليس معه فيه سواه لما أوجد العالم لكن لما سبق علمه أنه اذا أوجد العالم كان بعض الناس يشرك به وقع ذلك على حكم ما سبق به العلم وماثم شئ خارج عن حكمه وارادته وأطال فى ذلك * ثم قال وهذا هو وجه استنادوجود الشرك فى العالم * وقد كان تعالى ولا شئ معه يتصف بالوجود لا الشريك ولا المشرك فنشأ الشرك من وجود العالم معه تعالى فما فتح العالم عينه على نفسه الا وهو موجود مع الحق تعالى فلذلك كان ليس له فى التوحيد الخالص ذوق فلما قيل له وحد خالقك لم يفهم هذا الخطاب فكرر عليه القول فقال لا أدرى ولا أعقل التوحيد الا بين اثنين موحد بكسر الحاء وموحد بفتحها وأطال فى ذلك * ثم قال فى باب الوصايا من الفتوحات * اعلم انه لا يعرف التوحيد الذى يستحقه الحق الا الحق وأما نحن فاذا وحدناه فانما نوحده بتوحيد الرضى ولسانه فانّ توحيد الاستحقاق محال أن يصحبه هم أو حزن أو اختيار أو حب رياسة أو بغض أحد من الخلق لانّ الوجود كله فى قبضة قهره وتصريفه فافهم * وقال فى الباب الثانى والسبعين ومائة بعد كلام طويل فاذن التوحيد الشرعى هو التعمل فى حصول العلم فى نفس الانسان بأن الله الذى أوجده واحد لا شريك له فى ألوهيته وأما الوحدة فهى صفة الحق والاسم صفة الاحد والواحد وأما الوحدانية فهى قيام الوحدة بالواحد من حيث انها لا تعقل الا بقيامها بالواحد وان كانت نسبته فى التنزيه فهذا هو معنى التوحيد فاذا حصل فى نفس العالم أنّ الله تعالى واحد فهو موحد وأطال فى ذلك

(خاتمة) قال الشيخ فى باب الوصايا من الفتوحات اياكم ومعاداة أهل لا اله الا الله فانّ لهم من الله الولاية العامّة فهم أولياء الله ولو أخطأوا وجاؤا بقراب الارض خطايا لا يشركون بالله شيا فانّ الله يتلقى جميعهم بمثلها مغفرة ومن ثبتت ولايته حرمت محاربته

وانما جازلنا هجر أحد من الذاكرين لله لظاهر الشرع من غير أن نؤذيه أو نزدريه وأطال في ذلك ثم قال واذا عمل أحدكم عملا توعد الله عليه بالنار فليمحه بالتوحيد فان التوحيد يأخذ بيد صاحبه يوم القيامة لا بد من ذلك والله تعالى أعلم فتأمل في هذا المبحث وأمعن النظر فيه فانك لا تجده في كتاب والله سبحانه وتعالى أعلم والحمد لله رب العالمين

المبحث الثاني في حدوث العالم

اعلم ان مسئلة حدوث العالم من معضلات المسائل لقوة شبهة الخلاف فيها بين أهل السنة والفلاسفة وقد انعقد الاجماع من سائر الملل على حدوثه كما سيأتي ايضاحه ان شاء الله تعالى ولنبدأ بنقول محققي المتكلمين في هذه المسئلة ثم بنقول محققي الصوفية رضي الله تعالى عنهم * فأقول وبالله التوفيق قال الجلال المحلي محقق أهل الاصول انما كان العالم محدثا لانه يعرض له التغير والاستحالة وكل متغير محدث ولا بد للمحدث بفتح الدال من محدث بكسرها ولا بد أن يكون واحدا ضرورة * قال شيخ الاسلام الشيخ كمال الدين بن أبي شريف ومعنى قول الجلال المحلي في علة المحدث انه يعرض له التغير أي على الوجه الذي يشاهد فانا نشاهد تغير الحركة بطريان السكون وتغير الظلمة بطريان النور وبالعكس وليس مراده أن مستند كل تغير المشاهدة فان كثيرا من اجزاء العالم لا نشاهده كما في باطن الارضين وما في السموات فالحكم بالتغير فيه مستند الى دليل العقل * قال وتمام التقرير لعلة الحدوث المذكور ان يقال العالم اعيان واعراض فالاعراض يدرك تغير بعضها بالمشاهدة في نفس الأمر كانقلاب النطفة علقة ثم مضغة ثم لحما ودما وفي الافاق كالحركة بعد السكون والضوء بعد الظلمة وسائر ما نشاهده من أحوال الافلاك والعناصر والحيوان والنبات والمعادن وبعضها بالدليل وهو طريان العدم فان العدم ينافي القدم وأما الاعيان فانها لا تخلو عن الحوادث وكل ما لا يخلو عن الحوادث فقدمه محال انتهى (وأما كلام أهل الطريق) فمن اكثرهم في هذه المسئلة اطنابا سيدي الشيخ محيي الدين بن العربي رضي الله تعالى عنه وها أنا اجلي عليك عرايس كلامه رضي الله تعالى عنه * فقال في أول خطبة الفتوحات الحمد لله الذي خلق الوجود من عدم وأعدمه انتهى أي لان عدم العدم وجود لانه موجود في العلم الالهي ومعلوم العلم قديم من هذه الحيثية وأما من حيث ظهوره للخلق فهو حادث باجماع فمن قال انه قديم مطلقا اخطأ او حادث مطلقا اخطأ وسيأتي بسط ذلك في المبحث الثاني عشر ان شاء الله تعالى نظما ونثرا عن الشيخ رحمه الله (فان قيل) ما شبهة من قال بقدم العالم من الفلاسفة (فالجواب) ما قاله الشيخ في الباب الثالث والتسعين ومائتين ان شبهته وجود الارتباط المعنوي بين الرب والمربوب والخالق والمخلوق فان الرب يطلب المربوب والخالق يطلب المخلوق وبالعكس ولا يعقل كل واحد الا بوجود الآخر (فان قيل) فهل وجد العالم للدلالة على الحق تعالى (فالجواب) كما قاله الشيخ في الباب الاربعين ومائة انه لم يوجد للدلالة على الحق تعالى لانه لو وجد للدلالة عليه لما صح للحق تعالى الغنى عنه ولكان للدليل سلطنة وفخر على المدلول فكان الدليل لي

لا ينتقل عن مرتبة الزهو لكونه أفاد الدال أمرا لم يمكن للمدلول ان يتوصل اليه الا به فكان يبطل غناه تعالى عن العالمين انتهى * وقال ايضا فى الباب الحادى والسبعين وثلثمائة انما سمى العالم عالما من العلامة لانه الدليل على المرجح انتهى فليتأمل مع ماقبله (فان قيل) فهل تصح المنافرة عند من يقول بقدم العالم بينه و بين الحق من سائر الوجوه (فالجواب) كما قاله الشيخ محيي الدين انه لا تصح المنافرة بين الحق والعالم من سائر الوجوه فان العالم مرتبط بالحق تعالى من حيث استمداده فى وجوده منه فهذا هو الباب الذى دخل منه من قال بقدم العالم على انه لا يلزم من وجود هذا الارتباط الاتحاد فى نوع ولا شخص ولا جنس فان الله تعالى هو الخالق وله رتبة الفاعلية فى الوجود وأطال فى ذلك * ثم قال فعلم ان المنافرة بين الحق والخلق لا تشمل الوجود العلمى الازلى لارتباط الوجود بالحق تعالى ارتباط عبودية بسيادة حتى فى حال عدم العالم فان الاعيان الثابتة فى العلم الازلى لم تزل تنظر الى الحق تعالى بالافتقار ازلا ليخلع عليها اسم الوجود ولم يزل تعالى ينظر اليها الاستدعائها بعين الرحمة فلم يزل سبحانه وتعالى ربا لنا فى حال عدمنا وفى حال وجودنا على حد سواء فالامكان لنا كالوجوب له وأطال فى ذلك ثم قال ومن لم يعتقد هذا الارتباط الذى ذكرناه زلت به قدم الغرور فى مهواة من التلف أى لان الوجود اذا خلا من هذا الارتباط صار قائما بنفسه وذلك محال أما الارتباط الجسمانى فلا يصح بين العبد والرب لانه تعالى ليس كمثله شئ فلا يصح به ارتباط من هذا الوجه أبدا لان الذات له الغنى عن العالمين بخلاف الارتباط المعنوى كما مر فانه من جهة مرتبة الالوهية وهذا واقع بلا شك لتوجه الالوهية على ايجاد جميع العالم باحكامها ونسبتها واضافتها وهى التى استدعت الآثار فان قاهرا بلا مقهور وقادرا بلا مقدور وخالقا بلا مخلوق وراحما بلا مرحوم صلاحية ووجودا وقوة وفعلا محال ولو زال سر هذا الارتباط لبطلت احكام الالوهية لعدم وجود من يتأثر فالعالم يطلب الالوهية وهى تطلبه والذات المقدس غنى عن هذا كله * قال الشيخ ومن هذا المبحث ظهر القائلون بقدم العالم لظنهم ارتباط الذات بالعالم كارتباط الالوهية التى هى مرتبة للذات لاعين الذات * وظهر ايضا من هذا المبحث القائلون بحدوث العالم مع الاجماع من الطائفتين بأن العالم ممكن وان كل جزء منه حادث وانه ليس له مرتبة واجب الوجود لنفسه وانما هو واجب الوجود بغيره اذ الخالق مثلا يطلب مخلوقا ولا بد انتهى (وقال) فى هذا الباب فى قول الامام الغزالى رحمه الله ليس فى الامكان ابدع مما كان هذا كلام فى غاية التحقيق لانه ما ثم لنا الا رتبتان قدم وحدوث فالحق تعالى له رتبة القدم والمخلوق له رتبة الحدوث فلو خلق تعالى ما خلق فلا يخرج عن رتبة الحدوث فلا يقال هل يقدر الحق تعالى يخلق قديما مثله لانه سؤال مهمل لاستحالته انتهى (قلت) ويحتمل أن يكون مراده انه ليس فى الامكان شئ يقبل الزيادة والنقص على خلاف ما سبق فى العلم أبدا * وقال أيضا فى باب الاسرار الحق تعالى مع العالم مرتبط ارتباط عبودية بسيادة فان مالكا بلا مملوك وقاهرا بلا مقهور لا يصح انتهى * وقال فى لواقح الانوار

أيضا * اعلم ان كل أمر يطلب الكون فهو من كونه سبحانه وتعالى الها وكل أمر لا يطلب الكون فهو من كونه تعالى ذاتا فافهم أتاك من كلام أهل التوحيد فزنه بهذا الميزان يتحقق لك الامر فيه ان شاء الله تعالى انتهى * وقال فيه أيضا ان قيل ما قلتموه من كون الالوهية طالبة للذات هو مضاه للعلة والمعلول (فالجواب) ان ذلك ليس بمضاه للعلة والمعلول لان العلة والمعلول أمران وجوديان عندهم وأما الالوهية فهي عندنا نسبة عدمية لا وجودية فاياك والغلط انتهى * وقال في باب الاسرار من الفتوحات لو كانت العلة مساوية للمعلول في الوجود لا قتضى وجود العالم لذاته ولم يتأخر عنه شئ من محدثاته والعلة معقولة وما ثم علة الا وهي معلولة ولو كان الحق تعالى علة لارتبط والمرتبط لا يصح له تنزيه انتهى وقال فيه أيضا ما قال بالعلل الا القائل بأن العالم لم يزل وأنى للعالم بالقدم وماله في الوجود الوجوبي قدم لو ثبت للعالم القدم لا ستحال عليه العدم والعدم واقع ومشهود * وقال في الباب التاسع والستين العالم كله موجود عن عدم ووجوده مستفاد من موجد اوجده وهو الله تعالى فمحال أن يكون العالم أزلي الوجود لان حقيقة الموجد أن يوجد ما لم يكن موصوفا عند نفسه بالوجود وهو المعدوم لا انه يوجد ما كان موجودا ازلا فان ذلك محال فاذن العالم كله قائم بغيره لا بنفسه والسلام * وقال في موضع آخر من هذا الباب * اعلم ان مدلول لفظة الازل عبارة عن نفي الاولية لله تعالى أي لا أول لوجوده بل هو سبحانه عين الاول لا باولية تحكم عليه فيكون تحت حيطتها ومعلولا عنها كالاوليات المخلوقة وأطال في ذلك * ثم قال فالحق تعالى يقال في حقه انه مقدر الاشياء ازلا ولا يقال في حقه موجدها ازلا فانه محال من وجهين (الاول) هو ان كونه موجدا انما هو بأن يوجد ولا يوجد تعالى ما هو موجود وانما يوجد ما لم يكن موصوفا النفسه بالوجود وهو المعدوم ومحال بأن يتصف المعدوم بانه موجود ازلا اذ هو انما صدر عن موجد اوجده فمن المحال أن يكون العالم ازلي الوجود (الوجه الثاني) من المحال وهو انه لا يقال في العالم انه موجود ازلا وذلك لان معقول لفظة الازل نفي الاولية والحق تعالى هو الموصوف بذلك فيستحيل وجود العالم بالازل لانه يرجع الى قولك العالم المستفيد من الله الوجود غير مستفيد من الله الوجود لان الاولية قد انتفت عنه تعالى بكون العالم معه ازلا انتهى * وقال في كتابه المسمى بالقصد الحق لا يقال العالم صادر عن الحق تعالى الا بحكم المجاز لا الحقيقة وذلك لان الشرع لم يرد بهذا اللفظ وجل الله تعالى أن يكون مصدر الاشياء لعدم المناسبة بين الممكن والواجب وبين من يقبل الاولية وبين من لا يقبلها وبين من يفتقر وبين من لا يقبل الافتقار * وانما يقال انه تعالى اوجد الاشياء موافقة لسبق علمه بها بعد ان لم يكن لها وجود في اعيانها ثم انها ارتبطت بالموجد لها ارتباط فقير ممكن بغني واجب فلا يعقل لها وجود الا به سبحانه وتعالى لان تقدمه عليها وجودي ولو كان العدم أمرا يشار اليه لكان الممكن صادرا عن الله تعالى فيكون صادرا من موجود الى وجود ويكون له عين قائمة في الازل وذلك محال انتهى * وقال في الباب الثاني والتسعين ومائة مما استند اليه

القائلون بقدم العالم قوله تعالى انما قولنا لشئ اذا اردناه ان نقول له كن فيكون فقالوا انه تعالى ما أضاف التكوين اليه تعالى وانما أضافه الى الذى تكون فان الحق أمره بالتكوين فامتثل ولو انه تعالى أضاف التكوين الى نفسه أو الى القدرة لانتفت الشبهة ثم انهم اضطروا الى ان قالوا ان للحق تعالى تجل يقبل القول والكلام بترتيب الحروف * قال والحق الذى نقول به ان العالم كله حادث وان تعلق به العلم القديم انتهى * فهذه نصوص الشيخ محيي الدين رضى الله عنه فى قوله بحدوث العالم فكذب من افترى على الشيخ انه يقول بقدم العالم * وقد كرر الشيخ الكلام على حدوث العالم فى الفتوحات فى نحو ثلثمائة موضع وكيف يظن بالشيخ مع هذا العلم العظيم ان يقع فى مثل هذا الجهل الذى يؤدى الى انكار الصانع جل وعلا بل افتى المالكية وغيرهم بكفر من قال بقدم العالم او بقائه او شك فى ذلك هذا مع ان مبنى كتب الشيخ ومصنفاته كلها فى الشريعة والحقيقة على معرفة الله تعالى وتوحيده وعلى اثبات اسمائه وصفاته وانبيائه ورسله وذكر الدارين والعالم الدنيوى والاخروى والنشأتين والبرزخين ومعلوم ان من يقول بقدم العالم من الفلاسفة لا يثبت شيئا من ذلك بل ولا يؤمن بالبعث والنشور ولا غير ذلك مما هو منقول عن الفلاسفة فقد تحقق كل عاقل ان الشيخ برىء من هذا كله * وقد قال فى الباب الخامس والستين من الفتوحات * اعلم ان سبب غلط منكرى النبوة من الحكماء قولهم ان الانسان اذا صفى جوهر نفسه من كدرات الشهوات وأتى بمكارم الاخلاق العرفية انتقش فى نفسه ما فى العالم العلوى من الصور بالقوة فنطق بالغيوب واستغنى عن الوسائط * قال الشيخ والامر عندنا وعند أهل الله ليس كذلك وان جاز وقوع ما ذكروه فى بعض الاشخاص وذلك انه لم يبلغنا قط عن أحد من نبى ولا حكيم انه أحاط علما بما يحتوى عليه حاله فى كل نفس الى حين وفاته أبدا بل يعلم بعضا ويجهل بعضا بل لو سئل اللوح المحفوظ عما خط الحق تعالى فيه من العلوم ما عرف ذلك الا ان يشاء الله فانظر يا أخى كيف غلط الشيخ رضى الله عنه من ينكر النبوة وكيف يظن بالشيخ أنه يرد على أحد شيأ ويتدين هو به والله ان هذا البهتان عظيم (فان قيل) ان الحكماء تسمى الذات علة الوجود والاشعرية تسمى تعلق العلم بكون العالم ازلا علة فما الفرق بين العبارتين (فالجواب) ما قاله الشيخ فى الباب الثامن والاربعين من الفتوحات انه لا فرق بين العبارتين عند المحققين فان الذى هرب منه الاشعرية وشنعوا على الحكماء لاجله وهو قولهم بالعلة يلزمهم فى سبق العلم بكون المعلوم فان سبق العلم يطلب كون المعلوم بذاته ولا بد ولا يعقل بينهما كون مقدر ولا يلزم كما لا يلزم مساواة المعلول علته فى جميع المراتب اذ العلة متقدمة على معلولها بالرتبة بلا شك سواء أكان ذلك سبق العلم او ذات الحق ولا يعقل بين الواجب الوجود لنفسه و بين الممكن كون زمانى ولا تقدير زمانى لان كلامنا فى وجود أول ممكن والزمان من جملة الممكنات فان كان أمرا وجوديا فالحكم فيه كسائر الحكم فى الممكنات وان لم يكن أمرا وجوديا وكان نسبة فالنسبة حدثت بوجود الموجود المعلول حدوثا عقليا لا حدوثا وجوديا واذا لم يعقل بين

علم الحق و بين معلومه بون زمانى فلم يبق الا الرتبة ولا يصح أبدا أن يكون الخلق فى رتبة الحق تعالى كما لا يصح أن يكون المعلول فى رتبة العلة من حيث ماهو معلول عنها او أطال فى ذلك * ثم قال على أن من ادل دليل على توحيد الحق تعالى كونه تعالى علة للعالم عند الحكماء فانه توحيد ذاتى ينتفى معه الشريك بلا شك لكن اطلاق لفظ العلة فى جانب الحق تعالى لم يرد بها عندنا شرع فلا نطلقها عليه سبحانه وتعالى انتهى * وقال فى الباب الحادى والسبعين وثلثمائة * اعلم انه انما سمى العالم عالما من العلامة لانه الدليل على المرجح انتهى وقد مر ذلك اوائل المبحث وسيأتى آخر المبحث الحادى عشر ماله تعلق بهذا المبحث فراجعه والله سبحانه وتعالى اعلم

(خاتمة) ان قيل هل اطلع أحد من الخواص على معرفة تاريخ مدة العالم على التحديد من طريق العقل او الكشف او الادلة (فالجواب) كما قاله الشيخ فى الباب التسعين وثلثمائة انه لم يبلغنا ان أحدا عرف مدة خلق العالم على التحديد وذلك ان اكثر الكواكب قطعا فى الفلك الاطلس الذى لا يكون فيه فلك الكواكب الثابتة والاعمار لا تدرك حركتها الظهور ثبوتها للابصار مع انها سابحة سبحا بطيئا والعمر يعجز عن ادراك حركتها لقصره فان كل كوكب منها يقطع الدرجة من الفلك الاقصى فى مائة سنة الى أن ينتهى اليها فما اجتمع من السنين فهو يوم تلك الكواكب الثابتة فتحسب ثلثمائة وستين درجة كل درجة مائة سنة قال وقد ذكرنا فى التاريخ المتقدم ان اهرام مصر بنيت والنسر فى الاسد وفى نسخة الحمل وهو اليوم عندنا فى الجدى فاعمل حساب ذلك تعرف من معرفة تاريخ الاهرام فلم يدر بانيها ولم يدر أمرها على ان بانيها من الناس بالقطع قال الشيخ عبد الكريم الجيلى فى شرح كلام الشيخ ومعلوم ان النسر الطائر لا ينتقل من برج الى غيره الا بعد ثلاثين ألف سنة قال وهو اليوم عندنا فى الدلو فقد قطع عشرة أبراج ولا يتأتى ذلك الا بعد ثلثمائة ألف سنة انتهى فلينظر بين كلام الشيخين ويحرر * قال الشيخ محيى الدين رحمه الله ولقد رأيت وأنا بين النائم واليقظان انى طائف بالكعبة مع قوم لا أعرفهم فأنشدونى بيتين حفظت أحدهما ونسيت الآخر

لقد طفنا كما طفتم سنينا * بهذا البيت طرا أجمعينا

وتكلمت مع واحد منهم فقال لى أما تعرفنى فقلت له لا فقال انا من أجدادك الاول قلت له كم لك منذ مت فقال لى بضع واربعون ألف سنة فقلت له ليس لابينا آدم عليه الصلاة والسلام هذا القدر من السنين فقال لى عن أى آدم تقول عن هذا الاقرب اليك أم عن غيره فتذكرت حديثا رواه ابن عباس عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال ان الله تعالى خلق مائتى ألف آدم فقلت فى نفسى قد يكون الجد الذى نسبنى ذلك الشخص اليه من أولئك قال والتاريخ فى ذلك مجهول مع حدوث العالم بلا شك عندنا انتهى وقال أيضا فى الباب السابع والستين وثلثمائة اجتمعت بادريس عليه السلام فى واقعة من الوقائع فقلت له انى رأيت شخصا فى الطواف فاخبرنى انه من أجدادى فسألته عن زمان موته فقال لى أربعون ألف سنة فسألته عن آدم لما تقرر عندنا فى

التاريخ من مدّته فقال عن اي آدم تسأل عن آدم الاقرب ام غيره فقال ادريس عليه السلام صدق هذا الشخص اني نبي الله ولا أعلم للعالم مدّة يقف عندها والآجال في المخلوقات بانتهاء المدد لا بانتهاء الخلق فان الخلق مع الانفاس يتجدد فلم يزل الحق تعالى خالقا ولا يزال دنيا وآخرة فقلت له يا نبي الله عرفني بشرط من اشراط الساعة فقال وجود أبيكم آدم الاقرب من علاماتها فقلت له كان قبل الدنيا دار غيرها فقال دار الوجود واحدة والدنيا ما كانت دنيا الا بكم انتهى وقال في الباب السابع من الفتوحات اعلم ان عمر الدنيا لا يحصى بالالاف ألوف وقال في الباب السابع ايضا لقد اكمل الله تعالى خلق المولدات من الجمادات والنباتات والحيوانات عند انتهاء احدى وسبعين ألف سنة من خلق العالم الطبيعي ثم قال لما انتهى خلق العالم الطبيعي وانقضى من مدّته اربع وخمسون الف سنة خلق الله هذه الدنيا فلما انقضى من مدّته ثلاث وستون ألف سنة خلق الله الآخرة التي هي الجنة والنار فكان بين خلق الدنيا وخلق الآخرة تسعة آلاف سنة ولهذا سميت آخرة لتأخر خلقها عن خلق الدنيا هذه المدة كما سميت الدنيا اولى لانها خلقت قبلها ولم يجعل الله تعالى للآخرة أمدا ينتهي اليه بقاؤها فلها البقاء الدائم قال وخلق الله تعالى آدم بعد ان مضى من عمر الدنيا سبعة عشر ألف سنة ومن عمر الآخرة التي لا نهاية لها في الدوام ثمانية آلاف سنة فخمر الله تعالى طينة آدم اذ ذاك قال وخلق الله الطير والدواب البرية والبحرية والحشرات من عفونات الارض ليصفو الهواء من تلك العفونات التي لو خالطت الهواء الذي أودع الله فيها حياة هذا الانسان وعافيته لكان سقيما مرضا معلولا مدّة عمره فصفى الله تعالى الجوّ لطفا منه تعالى بتكوين هذه العفونات حيوانات فلذلك قلت الاسقام والعلل انتهى والله تعالى اعلم

المبحث الثالث في وجوب معرفة الله تعالى على كل عبد بقدر وسعه

قال تعالى وما خلقت الجن والانس الا ليعبدون قال ابن عباس الا ليعرفوني فكما تعلقت الرؤية به تعالى فكان مرئيا كذلك تعلقت به المعرفة فكان معروفا لكن ربما يكون معرفة بعض الناس بالله تعالى جهلا بالنسبة لمن هو أعلى منه درجة فلا يصح العلم بالله تعالى من كل وجه ولا الجهل به من كل وجه ولا يخرج الانسان عن الجهل بالحق الا ان عرف الحق تعالى كما يعلم الحق نفسه من غير نقص وذلك محال * وقد سمعت سيدي عليا الخواص رحمه الله يقول من ادّعى مقام المعرفة وهو يخرج عقائد احد من أهل الفرق الاسلامية من كل وجه فهو كاذب فان من شرط العارف بالله تعالى دخول الحضرة الالهية واذا دخلها رأى عقائد جميع المسلمين شارعة اليها ومتصلة بها كاتصال الاصابع بالكف فاقر عقائد جميع المسلمين بحق وكشف ومشاهدة ولو من بعض الوجوه وانما منع الاشياخ المريد من الاجتماع بغيرهم من الاشياخ ليختصروا له الطريق فان حكم طريق كل شيخ كالاصبع المتصلة بالكف فاذا سلك الانسان

مقدار عقدة ثم انتقل الى شئ آخر فسلك على يديه مقدار عقدة ثم انتقل الى آخر فسلك
على يديه مقدار عقدة فقد أوقف نفسه عن السير ولو أنه جعل سلوك تلك العقد كلها على
يد شيخ واحد لكان دخل حضرة الكف فان كل أصبع ثلاث عقد فنفد عمره هذا وهو
فى أول عقدة من سائر الطرق فهذا سبب منع الاشياخ مريدهم أن يشرك معهم فى
السلوك غيرهم انتهى * ثم اعلم انّ المعرفة عند أئمة الاصول هى العلم بالله تعالى وصفاته
الذاتية والمعنوية فهذا هو المطلوب من معرفة الصانع جل وعلا اذ الذات مجهولة من
حيث الاحاطة بها (فان قيل) فما الحق المطلق والصدق المحض (فالجواب) ان الحق
المطلق هو الله والصدق المحض هو معرفته تعالى والاقرار بوحدانيته فان قيل فما الدليل
على كون معرفة الحق تعالى واجبة (فالجواب) ان دليل ذلك كون المعرفة من الامور
التى تصل العقول اليها فانّ الانسان اذا دهاه أمر وضاقت به المسالك فلا بدّ أن يستند
الى اله يتأله اليه ويتضرع نحوه ويلجأ اليه فى كشف بلواه ويسمو قلبه صعودا الى السماء
ويشخص ناظره اليها من حيث كونها قبلة دعاء الخلائق أجمعين فيستغيث بخالقه
وبارئه طبعا وجبلة لا تكلفا وحيلة ومثل ذلك قد يوجد فى الوحوش والبهائم أيضا فانها
ظاهرة الخوف والرجاء رافعة رؤسها الى السماء عند فقدان الكلاء والماء واحساسها
بالهلاك والفناء وكذلك شاهدنا الاطفال عند البلوى يرفعون مسبحتهم نحو السماء
هذا كله مركوز فى جبلة الحيوانات فضلا عن الانسان العاقل وهى الفطرة المذكورة فى
القرآن والحديث ولكن اكثر الناس قد ذهلوا عن ذلك فى حالة السراء وانما يردون اليه
فى الضراء قال تعالى واذا مسكم الضر فى البحر ضل من تدعون الا اياه (وحكى) انّ رجلا
أنكر الصانع عند جعفر الصادق ففتح له باب الاستدلال فلم يصغ اليه فقال هل ركبت
السفينة قط قال نعم انكسرت بنا مرة فطلعت على لوح الى الساحل فانفلت منى اللوح
حين طلعت الى الساحل فقال له جعفر لما ذهب عنك اللوح كنت ترجو السلامة ممن
حين ذهب اعتمادك على الاسباب فسكت الرجل فقال له جعفر الذى رجوت السلامة
منه هو الله الذى خلقك فاسلم الرجل فان قيل قوله صلى الله عليه وسلم عليكم بدين
العجائز فيه نهى عن الاستدلال العقلى أم لا (فالجواب) ليس فى ذلك نهى عن الاستدلال
العقلى وانما هو تنبيه على استصحاب تلك الحالة التى غفل عنها أصحاب السلامة من
الاحداث والشبان * ونقل الشيخ أبو طاهر القزوينى انه رأى فى كتاب ديانات العرب ان
النبى صلى الله عليه وسلم قال لعمران بن حصين كم لك من اله فقال عشرة قال فمن لغمك
وكربك والامر العظيم اذا نزل بك ودهاك فقال الله فقال النبى صلى الله عليه وسلم ما لك
يا حصين من اله الا الله فأسلم * ومن هذا القبيل قوله تعالى ولئن سألتهم من خلقهم
ليقولن الله وقوله تعالى فلما رأوا بأسنا قالوا آمنا بالله وحده وكفرنا بما كنا به مشركين
وأيضا فان عامة الناس فى جميع اقطار الارض دعت انفسهم الى الاعتراف بأن لهم
خالقا من غير معلم ولا اثبات حجة عندهم ولا اصطلاح وقع بين كافتهم من الاتراك
والاكراد وأهل البوادى واقاصى الهند والصين واهل الجزائر الذين لم يبلغهم داع الى

الاسلام ولا الى الشرك فانهم استغنوا بشهادة أنفسهم على الاعم الاغلب بالخالق لكثرة ماوجدوا من استجابة دعائهم بدعوتهم ودرك المساعى ومفاجأة الفرج فى حوادث عظام دهمتهم بعد القنوط عن السلامة وربما جربوه من الرؤيا الصادقة والفأل والزجر وبتخلصهم من أيدى الاعداء فى مواضع لا ناصر لهم من الخلق فيها وبحدوث نوادر وعجائب شاهدوها فى الافاق وفى أنفسهم فكانت نفوسهم شهدت بالاله الحق جل جلاله وذلك قوله تعالى قالت لهم رسلهم أفى الله شك ورأى اعرابى مرة ثعلبا بال على صنم كان يعبده فقال

أرب يبول الثعلبان برأسه * لقد ذل من بالت عليه الثعالب
برئت من الاصنام والشرك كله * وأيقنت أن الله لا شك غالب

وهذا كله قريب من الضروريات ولذلك قال بعضهم المعرفة ضرورة فالناس كلهم يشيرون الى الصانع جل وعلا وان اختلفت طرائقهم وعللهم ولا يجهلون سوى كنه الذات ولذلك لم يأت الانبياء والرسل ليعلمونا بوجود الصانع وانما أتونا ليدعونا الى التوحيد قال تعالى فاعلم انه لا اله الا الله والخلق انما أشركوا بعد الاعتراف بالموجود لما اعتقدوه من الشركاء لله تعالى اولنفى واجب من صفاته اولاثبات مستحيل منها اولانكارهم النبوات * ولما فتح السلطان محمود بن سبكتكين رحمه الله بلاد سومنات الهند أتى اليه براهب قد طعن فى السن وكان يهمهم ويزمزم بكلمات فسأل السلطان الترجمان عما يقوله فذكر انه يقول الله الله فقال للترجمان قل له وأنتم تعرفون الله تعالى فتكلم بالهندية شيأ فقال الترجمان يقول الخطوط المستقيمة من المحيط الى المركز متساوية * وهذا مثاله على الهامش فعلم أن الانبياء لو جاؤنا ليعلمونا بوجود الصانع ماقال تعالى فاعلم انه لا اله الا الله وانما كان يقول فاعلم ان لك الها وكذلك القول فى قوله تعالى وليعلموا انما هو اله واحد فان قيل فلاى شئ سلك أهل الاصول طريق الاستدلال على هذا (فالجواب) انما سلكوا ذلك قطعا للاطماع التى تشرئب الى ذلك كالاستدلال بامكان الممكنات على مرجح ونحو ذلك والا فهم يعلمون ان ماشهدت به الفطرة أقرب الى الخلق وأسرع تعقلا لان الممكن الخارج والحادث الدال على محدث موقوفان على النظر الصحيح وتلك داعية ضرورية من الناظر قال تعالى أم من يجيب المضطر اذا دعاه أم من يبدأ الخلق ثم يعيده أم من جعل الارض قرارا الى غيرها من الايات التى كلها استفهامات تقرير كانه تعالى يقرر على عباده شيأ فطرهم على ذلك الشئ ومثله قوله تعالى ألست بربكم وقوله أفى الله شك ولهذا ورد مرفوعا ان الله تعالى خلق العباد على معرفته فاجتالهم الشيطان عنها فما بعثت الرسل الا للتذكير بتوحيد الفطرة وتطهيره عن تسويلات الشيطان بالاستدلالات النظرية والدلائل العقلية وبها توجهت التكاليف على العقلاء * وكان امام الحرمين رحمه الله يقول اذا سئل عن معرفة الذات هذا أمر تاهت فيه العقول وانما يعلم بالدليل وجوده تعالى وما يجوز عليه وما يجب له وما يستحيل عليه بلا تحييث ولا تمييز وليس الا وجهه العزيز فان الركون الى معتقد

محصل

محصل بمثل والعدول عن الاستدلالى بالصنع تعطيل وليس الى ذرك حقيقة الحق تعالى
سبيل انتهى قال الامام أبوطاهر القزويني رحمه الله فقول الامام بلا تحييث اشارة الى نفي
المكان فلا يقال انه تعالى حيث العرش ولا حيث الكرسي وقوله ولا تمييز أي لان
التمييز انما يكون بين الجنسين أحدهما يمتاز عن الآخر بوصف وذات الله تعالى لا جنس
لها فلا تمايز بشئ عن جنسها وانما يتمايز الاشياء عنه تعالى بالحدوث ومعنى قوله
معتقد محصل أي محاط به ينتهى الفكر اليه بالاحاطة وفي الحديث مرفوعا كلكم في
ذات الله حمقى والله تعالى أعلم وذكر الانصاري في نكت الادلة ان القاضي أبابكر الباقلاني
اثبت لله تعالى اخص وصف لا سبيل لاحد من الخلق الى ادراكه ثم قال وقد اشار ابو
اسحق الاسفرايني الى هذا المعنى وقال امام الحرمين للعقل مزية فلا يبعد ان يكرم
الله بعض العقلاء بمزية يدرك بها حقائق الذات اذ قال تعالى وقل رب زدني علما انتهى
ولعله يعني بالمزية كمال قوة وثائق في النظر قال صلى الله عليه وسلم انا اعلمكم بالله تعالى
واخشاكم منه وسيأتي في المباحث الآتية ما يعلم به يقينا عجز الخلق كلهم عن ادراك
الذات وما كلف الله العبد الا بتلاوة التوحيد على لسانه بقوله لا اله الا الله وبه عرف
الإمام مالك وغيره التوحيد فاعلم ذلك فهذه مقالات المتكلمين * واما مقالات الصوفية
فهي واسعة جدا ولكن نذكر منها بعض نكت لأن المعرفة المطلوبة عند القوم لا تكون
الا بالسلوك على يد شيخ عارف بالله تعالى فنقول وبالله التوفيق ذكر الشيخ محيي الدين
في الباب السابع والسبعين ومائة ما نصه اعلم انه لا يصح وصف احد بالعلم والمعرفة الا ان
كان يعرف الاشياء بذاته من غير امر آخر زائد على ذاته وليس ذلك الا الله وحده وكل
ماسواه فعلمه بالاشياء انما هو بتقييد لا مر زائد على ذاته واذا ثبت ذلك فليقلد العبد ربه
سبحانه وتعالى في العلم به * وايضاح ما قلناه من أن العبد لا يعلم شيأ الا بأمر زائد على ذاته
ان الانسان لا يعلم شيأ الا بقوة من قواه التي اعطاها الله تعالى له وهي الحواس والعقل
فالانسان لا بد أن يقلد حسه فيما يعطيه وقد يغلط وقد يوافق الامر على ما هو عليه
في نفسه أو يقلد عقله فيما يعطيه من ضرورة أو نظر والعقل يقلد الفكر ومنه صحيح وفاسد
فيكون علمه بالامور بالاتفاق فما ثم الا تقليد واذا كان الامر على ما قلناه فيجب على
على العاقل اذا طلب معرفة الله تعالى أن يقلده فيما اخبر به عن نفسه على السنة رسله
ولا يقلد ما تعطيه قواه وليسع بكثرة الطاعات حتى يكون الحق تعالى سمعه وبصره
وجميع قواه كما ورد وهناك يعرف الامور كلها بالله ويعرف الله بالله فلا يدخل عليه بعد
ذلك جهل ولا شبهة ولا شك ولا ريب فقد نبهتك يا أخي على امر ما طرق سمعك ابدا فان
العقلاء من أهل النظر يتخيلون انهم صاروا علماء بالله تعالى بما أعطاهم النظر والحس
والعقل وهم في مقام التقليد لقوتهم وما من قوة الا ولها غلط قد علموه ومع هذا قد غالطوا
أنفسهم وفرقوا بين ما يغلط فيه الحس والفكر والعقل وبين ما لا يغلط فيه وما يدريهم
لعل الذي جعلوه غلطا يكون صحيحا فلا يزيل هذا الداء العضال الا اخذ العلم بكل معلوم
عن الله عزوجل لا عن غيره وهو تعالى عالم بذاته لا بأمر زائد فلا بد أن يكون عالما بما

يعلمه به سبحانه وتعالى لانك قلدت من يعلم ولا يجهل وليس بمقلد في علمه سبحانه وتعالى
وكل من قلد غير معصوم دون الله تعالى فهو مقلد لمن يدخله الغلط وتكون اصابته
بالاتفاق فاشتغل يا أخي بما امرك الله تعالى به وبالغ في فعل الطاعات حتى يكون الحق
تعالى بجميع قواك فتكون على بصيرة من أمرك ولا تطلب معرفته الخاصة بدون ذلك
فانك لن تصل الى معرفته ولو كنت على عبادة الثقلين وقد نصحتك فان الحق تعالى
قد اخبر عن نفسه باموز تردها الادلة العقلية والافكار الصحيحة مع اقامة أدلتها على
تصديق المخبر ولزوم الايمان بها فالكامل من قلد ربه ولم يقلد عقله في تأويل الصفات
فان العقل قد اجمع مع صاحبه على التقليد بصحة هذا القول انه من عند الله فما للعبد
منازع منه يقدح فيما عنده واصرف يا اخي علم حقيقة الصفات الى الله تعالى واعمل
بالقربات الشرعية حتى يعطيك الله تعالى من علمه وحينئذ تكون عارفا به فهذه هي
المعرفة المطلوبة والعلم الصحيح الذي لا يأتيه باطل من بين يديه ولا من خلفه انتهى * فان
قلت فما معنى قوله صلى الله عليه وسلم في الحديث الثابت كشفا من عرف نفسه عرف
ربه * فالجواب كما قاله الشيخ محيي الدين في الباب السابع والسبعين ومائتان المعنى من
عرف نفسه بما وصفه الحق به مما وصف به نفسه من كونه له ذات وصفات وما أعطاه
من علمه ومن استخلافه في الارض يولي ويعزل ويعفوا وينتقم ونحو ذلك ويحتمل ان
يكون معناه ان يعرف نفسه بالافتقار في وجوده ويحتمل ان يكون المراد المعنيين
معا لا بد من ذلك فان قلت فلم زاد تعالى في قوله سنريهم آياتنا في الآفاق وفي أنفسهم
ذكر الآفاق ولم يكتف بأنفسهم عن ذكر الآفاق فالجواب انما زاد قوله في الآفاق
تحذيرا للعبد ان يتخيل انه بقي في الآفاق بقية علم بالله لا تعطيه النفس فأحاله تعالى على
على الآفاق فلم يجد شيأ خارجا عما تعطيه النفس زال ذلك التخيل اذ النفس جامعة
لحقائق العالم كله * فانظر يا أخي كثرة حرص النبي صلى الله عليه وسلم على امته كيف
اختصر لهم الطريق الى معرفة الله تعالى بقوله في الحديث الثابت كشفا من عرف نفسه
عرف ربه ولم يذكر لهم الآفاق صلى الله عليه وسلم فان قلت فما طريق السلامة من
كثرة الجهل بالله لمن ليس على بصيرة من امره فالجواب طريق السلامة عدم التأويل
وتسليم علم ذلك الى الله تعالى فان قلت فهل يصح لاحد أن يعرف الله تعالى من كل
طريق للخلق اليها سبيل فالجواب نعم يصح له ذلك كما عليه الاكابر من اهل الله تعالى
فيعرفون الله تعالى بكل طريق من طريق المعتقدات الاسلامية اذ ما من شئ الا والحق
تعالى هو مشهده بسره القائم بوجوده وصاحب هذا المشهد هو الذي يخاطب الحق تعالى
من سره القائم بها كل الخلق * وقد نقل عن السيد سهل بن عبد الله انه كان يقول لي
منذ ثلاثين سنة اكلم الله والناس يظنون اني اكلمهم فان قلت فهل يرتفع الخطاء المطلق
عند هذا الكامل فالجواب نعم لان علمه من علم الله فلا يخطئ لا في الاصول ولا في الفروع
بخلاف ما علمه من طريق فكره ونظره فقد يخطئ فيه ذكره الشيخ محيي الدين رحمه الله فان
قلت فهل التجلي الالهي للقلوب دائم بوجوده المعارف أم يكون لقلب دون قلب وفي وقت

دون وقت فالجواب كما قاله الشيخ محي الدين في الباب السابع والسبعين ومائة أن التجلي
الالهي بجميع القلوب الاسلامية دائم لا حجاب عليه ولكن لا يعرف انه هو فان الله تعالى
لما خلق العالم اسمعه كلامه في حال عدمه وهو قوله كن فكان مشهودا له سبحانه ولم
يكن الحق تعالى مشهودا للعالم لانه كان على اعين جميع الممكنات حجاب العدم فلذلك
لم تدرك الوجود وهي معدومة كما تبصر الظلمة من النور ولا بقا للنور مع وجود الظلمة اصلا
وكذلك العدم والوجود فلما امر الحق الممكنات بالتكوين لامكانها واستعداد قبولها
سارعت لترى ما ثم لان في قوتها الرؤية كما في قوتها السمع من حيث الثبوت لا من
حيث الوجود فلما وجد الممكن انصبغ بالنور فزال العدم ثم فتح عينه فرأى الوجود
الخير المحض فلم يعلم ما هو ولا علم انه الذي امره بالتكوين فافاده التجلي علما بما رآه لا علما
بأنه هو الذي اعطاه الوجود فلما انصبغ في النور التفت الى اليسار فرأى العدم فتحققه
فاذا هو ينبعث منه كالظل المنبعث في الشخص اذا قابله النور فقال ما هذا قال له النور
من الجانب الايمن هذا هو أنت فلو كنت انت النور لما ظهر للظل عين فأنا النور وانا
مذهبه ونورك الذي انت عليه انما هو من حيث ما تواجهني من ذاتك وذلك لتعلم انك
لست انا فأنا النور بلا ظل وانت النور الممتزج لامكانك فان نسبت الى قبلتك وان نسبت
الى العدم قبلك * فانت عين الوجود والعدم * وانت بين الخير والشر فان اعرضت عن
ظلك فقد اعرضت عن امكانك واذا اعرضت عن امكانك جهلتني ولم تعرفني فانه
لا دليل لك على اني الهك وربك وموجدك الا امكانك وهو شهودك ظلك فلا تنظر الى
نظرة تنسك عن ظلك فتدعي انك انا فتقع في الجهل ولا تنظر الى ظلك نظرا يغنيك عني
فانه يورثك الصمم فتجهل ما خلقتك له فكن تارة وتارة وما خلقت لك عينين الا لتشهدني
بالواحدة وتشهد ظلك بالاخرى وأطال في ذلك ثم قال (واعلم) أن من أجل علوم المعرفة
بالله تعالى العلم بالكمال والنقص في الوجود كما يشهد لذلك حضرات الاسماء الالهية من
اسماء الحنان والامتنان واسماء القهر والانتقام فلولا المعاصي ما ظهر كمال فضل الحق على
عباده من حلمه وصفحه وعفوه وغير ذلك فعلم ان من كمال الوجود وجود النقص النسبي
فيه قال تعالى في كمال كل ما سوى الله اعطى كل شئ خلقه فما نقصه شئ اصلا حتى النقص
اعطاه خلقه ووفاه اياه وقوله ثم هدى أي بين الامور التي خرجت عن الكمال بلسان الامر
فتقرها على اسم النقص كما اقرها الحق تعالى فافهم (فان قلت) فهل ظهرت النقائص
في شئ غير الانسان ام هي خاصة بالانسان (فالجواب) كما قاله الشيخ في الباب السابع
والسبعين ومائة ان النقص المعنوي لم يظهر في شئ من العالم كله الا في الانسان فقط
وان كان في الجن فهو معلوم غير ظاهر الا للخواص وذلك لان الانسان مجموع حقائق
العالم وهو المختصر الوجيز والعالم هو المطول البسيط قال واعلم انه لما كان كمال الالوهية
ظاهرا بالشرائع وادلة العقول جاء الشرع بالتنزيه وغيره وجاء العقل بالتنزيه فقط فهو على
النصف من معرفة الله عز وجل فلزم للعقل سلب احكام كثيرة عن الله جاء بها الشرع
اذ الشرع قد أخبر عن الله بثبوت ما سلب العقل عنه وجاء بالامرين معا وهذا هو الكمال

الذي يليق به سبحانه وتعالى فحير تعالى العقول ولو أنه تعالى لم يحيرها لكان تحت حكم ما خلق فان القوى الحسية والخالية تطلبه بذواتها الترى موجدها والعقول تطلبه بذواتها وأدلتها من نفي واثبات ووجوب وجواز واحالة لتعلم موجدها فخاطب الحواس والخيال بتجريده الذي دلت عليه أدلة العقول والحواس تسمع فحارت الحواس والخيال وقالوا اما بأيدينا منه شئ وخاطب العقول بتشبيهه الذي دلت عليه الحواس والخيال والعقول تسمع فحارت العقول وقالت ما بأيدينا شئ منه فتعالى عن ادراك العقول والحواس والخيال وانفرد سبحانه بالحيرة في الكمال فلا يعلمه سبحانه وتعالى سواه ولا شاهده غيره فلم يحيطوا به علما ولا رأوا له عينا فآثار نشهد وجناب نقصد ورتبة نحمد والاله منزه ومشبه به نعبد فهذا هو الكمال الالهي وبقي الانسان متوسط الحال بين كمال الحيرة والجد وهو كمال العالم فبالانسان كمل العالم وما كمل الانسان بالعالم فافهم وبالجملة فقد قال الامام المحاسبي مجموع المعرفة ترجع الى العلم بأربعة أشياء الله والنفس والدنيا والشيطان وقال الشيخ محيي الدين والذي نقول به ان المعرفة ليس لها طريق الا المعرفة بالنفس انتهى والله تعالى أعلم وسيأتي في هذا الكتاب من مسائل المعرفة ما تقربه عينك ان شاء الله تعالى فان غالب المباحث متعلقة بالله عز وجل فاعلم ذلك والله تعالى أعلم

(خاتمة) في بيان العارف بالله تعالى وصفاته ذكر الشيخ محيي الدين في الباب السابع والسبعين ومائة أن العارف عند طائفة الصوفية هو من اشعر قلبه الهيبة والسكينة وعدم العلاقة الصارفة عن شهود الحق تعالى واذا ذكر الله واستولى عليه الذكر يغيب عن الاكوان يهابه كل ناظر هو مع الله بلا وصل ولا فصل كثير الحياء في قلبه التعظيم يندم حق الحق تعالى عن حظوظ نفسه بطنه جائع وبدنه عار لا يأسف قط على شئ لكونه لا يرى غير الله طيار مدا الدهر تبكي عينه ويضحك قلبه هو كالارض يطؤه البر والفاجر وكالسحاب يظل كل شئ وكالمطر يسقي ما يحب وما لا يحب لا يقضي وطره قط من شئ وذلك ليدوم افتقاره الى الله تعالى ذوقا شأنه الفقر والذل بين يدي الله يفتح له في فراشه كما يفتح له في صلاته وان اختلفت الواردات بحسب المواطن واطال في ذلك ثم قال * واما صفة العارف عندنا * وعند غيرنا من المحققين فهو ان يكون قائما بالحق في جمعيته نافذ الهمة مؤثرا في الوجود على الاطلاق من غير تقييد لكن على الميزان المعلوم عند اهل الله مجهول النعت والصفة عند جميع العالم من بشر وجن وملك وحيوان لا يعرف مقامه فيحد ولا يفارق العادة فيتميز هو خامل الذكر مستور الحال عام الشفقة على خلق الله عارف بارادة الحق تعالى قبل ظهور المراد فيريد بارادة الحق لا ينازع ولا يقاوم ولا يقع في الوجود مالا يريده شديد في لين يعلم مكارم الاخلاق من سفسافها فينزلها منازلها مع اهلها تنزيل حكيم يتبرأ ممن تبرأ الله منه يحسن ليه مع البراءة منه يشاهد تسبيح المخلوقات كلها على تنوعات أذكارها لا يظهر الا لعارف مثله وأطال في ذلك ثم قال * قد اختلف أصحابنا في مقام المعرفة ومقام العلم فقالت طائفة مقام المعرفة

ربانى ومقام العلم الاهى قال وبه أقول ووافقنى على ذلك المحققون كسهل ابن عبدالله التسترى وأبى يزيد وابن العريف وأبى مدين وطائفة قالت مقام المعرفة الهى ومقام العلم كذلك وبه أقول أيضا فانهم ان أرادوا بالعلم ما أردناه بالمعرفة وأرادوا بالمعرفة ما أردناه بالعلم فالخلاف فيه لفظى وعمدتنا قوله تعالى واذا سمعوا ما انزل الى الرسول ترى أعينهم تفيض من الدمع مما عرفوا من الحق فسماهم عارفين وعلماء ثم ذكر قولهم فقال يقولون ربنا آمنا ولم يقل يقولوا الهنا آمنا ولا علمنا ولا شهدنا وقد علمت من جميع ما قدرناه فى هذا المبحث ان طريق المعرفة بالله عند القوم انما هو الكشف لا الظن المبنى على الفكر وتأمل قوله تعالى ويحذركم الله نفسه والله رؤف بالعباد كانه تعالى يقول ما حذرناكم من النظر فى ذات الله الا رحمة بكم وشفقة عليكم لما تعلم ما تعطيه القوة المفكرة للعقل من نفى ما أثبته على السنة رسلى من صفاتى فتردونها بأدلتكم العقلية فتحرمون الايمان بها فتشقون شقاء الابد واذا اختلفت مقالات أهل النظر فى الله وتكلم كل بما اقتضاه نظره فنفى واحد عين ما أثبته الآخر وما اجتمعوا على أمر واحد فى الله من حيث النظر فى ذاته وعصوا رسوله بما تكلموا به مما نهاهم الله عنه نهى شفقة ورحمة بهم فرغبوا عن رحمة الله وضل سعيهم فأثبت يا أخى على اعتقاد كلما جاءت به الشريعة تسلم فهمته أو لم تفهمه فانه تعالى أعلم بنفسه وأصدق فى قوله والله تعالى أعلم

* المبحث الرابع فى وجوب أعتقاد ان حقيقته تعالى مخالفة لسائر الحقائق وانها ليست معلومة فى الدنيا لاحد *

وقال كثير من المتكلمين انها معلومة للناس فى الدنيا لان الخلق مكلفون بالعلم بوحدانيته وذلك متوقف على العلم بحقيقته (قال الجلال) المحلى وغيره واجيب بمنع التوقف على العلم به فى الحقيقة وانما يتوقف على العلم به بوجه وهو انه تعالى يعلم بصفاته كما اجاب به موسى عليه الصلاة والسلام فرعون حين قال لموسى وما رب العالمين الى آخره ثم اختلفوا هل يمكن علمها فى الاخرة فقال بعضهم نعم لحصول الرؤية فيها وقال بعضهم لا والرؤية لا تفيد الحقيقة ولم يرجح ابن السبكى ولا الجلال المحلى شيأ فى هذه المسئلة والتى قبلها وقال شيخ الاسلام سراج الدين البلقينى الصحيح انه لا سبيل للعقول الى علمها قال الشيخ كمال الدين ابن ابى شريف ثم لا يخفى أن قولهم ليست معلومة الان يعنى فى الدنيا انما هو كلام فى الوقوع وقولهم واختلفوا هل يمكن علمها فى الاخرة كلام فى الجواز العقلى انتهى هذا ما رأيته فى هذه المسئلة من كلام محققى المتكلمين * واما كلام محققى الصوفية * من اهل الكشف فنجلى عليك مقالاتهم فيها حتى يزول عنك اللبس ان شاء الله تعالى وتعرف أن القوم ابعد الناس عن القول بالجسمية لشدة معرفتهم بالله تعالى * لا سيما لشيخ محيى الدين * رحمه الله اذا علمت ذلك فاقول اعلم ان الخلق ملخبطوا عشوى فى آيات الصفات وكثر اختلافهم فيها الا من ذهولهم حال الاختلاف عن شهودهم ان حقيقته تعالى مخالفة لسائر الحقائق والا فلو شهدوا ذلك لم يقفوا فى شئ من آيات الصفات واخبارها ولم يحتج احد منهم الى تأويل ولم يخف قط من لحوق نقص فى الجناب

الالهى كالقول بالجهة والتجسيم مثلا * وايضاح ذلك أن تنظر يا اخى الى صفات الخلق كلها وتنزه الحق تعالى عنها من حيث الكيف فنقول مثلا من شأن الخلق الجهل من ذواتهم فليس الحق تعالى بجاهل بل هو عالم بكل شئ ومن شأن الخلق العجز فليس الحق تعالى بعاجز عن انفاذ وقوع شئ مما اراده بل هو قادر ومن شأن الخلق الجهة فالحق تعالى لا جهة له ومن شأن الخلق الجسمية فالحق تعالى ليس بجسم وهكذا فلا يصح فى جانب الحق تعالى حوق تشبيه بخلقه ابدا الا فى شخص ولا فى نوع ولا فى جنس كما سيأتى ايضاحه فى نقول العارفين وقد ذكر الشيخ محيى الدين فى الباب الرابع والعشرين والثمانة ما نصه اعلم انه لا يجوز لاحد طلب معرفة ماهية الحق تعالى بلفظة ما كما وقع فيه فرعون فاخطأ فى السؤال ولهذا عدل موسى عن جواب سؤاله على المطابقة لأن السؤال اذا كان خطأ لا يلزم الجواب عنه وكان المجلس مجلس عامة فلذلك تكلم موسى بما تكلم به ورأى فرعون ان ما اجابه على حد سؤاله لتخيله أن سؤاله متوجه وما علم فرعون لن ذات الحق تعالى لا تدخل تحت مطلب ما وانما تدخل تحت مطلب هل وهو سؤال عن وجود المسؤل عنه هل هو متحقق أم لا ولما علم فرعون ما وقع منه من الجهل قال اشتغالا للحاضرين لئلا يتفطنوا لذلك ان رسولكم الذى ارسل اليكم لمجنون تنفيرا لهم عن الاصغا لمقالة موسى خوفا أن يتبعوه وقال فى الباب الاول من الفتوحات اعلم ان الحق منزه عن ان يحيط به خلق او يعرفه احد الا بحسب ما وقع به التجلى له لا غير ألا ترى انه يتجلى يوم القيامة لقوم فى غير العلامة التى يعرفونها فيقول أنا ربكم فينكرون ربوبيته ومنها يتعوذون وبها يتعوذون ولكن لا يشعرون ويقولون لذلك التجلى نعوذ بالله منك وها نحن لربنا منتظرون فحينئذ يتجلى لهم فى العلامة التى لربهم فيقرون له بالربوبية وعلى انفسهم بالعبودية فها ولا ما عبدوه تعالى الا بالعلامة ومن قال منهم انه عبده تعالى عينا فقوله زور وكيف يدعى ذلك وعندنا ما تجلى له انكره فما عبده تعالى عينا الا الانبياء وكمل ورثتهم قال تعالى لمحمد صلى الله عليه وسلم فاعبده وتوكل عليه أى عينا فافهم (فان قلت) فما معنى قولهم العلم حجاب عن الله تعالى مع أن العلم هو الذى يكشف عن حقائق الامور (فالجواب) كما قاله الشيخ فى الباب الثانى من الفتوحات انه ليس المراد به ذم العلم معاذ الله أن يريد القوم ذلك وانما مرادهم أن احدا لا يعلم الحق تعالى الا بواسطة العلم فالواسطة هى التى علمت الحق تعالى لا انت فما علم الحق تعالى حقيقة الا علمك لا انت وعلمك دائما حاجب لك عن معرفة كنه الحق تعالى ولو رقيت فى العلم به تعالى ما رقيت فلا يصح وقوف تجلى الحق لك حتى تدركه لان كل تجلى يقع كلمحة بارق لا يثبت اثنين ابدا ومن هنا امتنع للخلق تكييف الحق فافهم فعلم انه ليس مشهود كل احد من الحق الا علمه فاياك ان جريت على اسلوب الحقائق ان تقول انك علمت المعلوم فانك ما علمت الا بالعلم والعلم هو العالم بالمعلوم الذى هو الحق وبين العلم والمعلوم بحور لا يدرك أحد قعرها فان سر التعلق بينهما مع تباين الحقائق بحر مركبه عسير بل لا تركبه العبارة أصلا ولا الاشارة ولكن يدركه الكشف من خلف حجب كثيرة

ولايحس بها انها على عين بصيرته الا الانبياء وكمل ورثتهم من الاولياء لدقتها وغموضها واذا كانت عسرة المدارك فاحرى من خلقها فان قلت قد ثبت عندنا وتقرر ان العلم بأمر ما لا يكون الا بمعرفة قد تقدمت قبل هذه المعرفة بأمر آخر يكون به بين المعروفين مناسبة لا بدّ من ذلك وقد ثبت عندنا وتقرر انه لا مناسبة بين الحق تعالى وبين خلقه بوجه من الوجوه فكيف صحت معرفته تعالى (فالجواب) كما قاله الشيخ أيضاً فى الباب الثانى من الفتوحات انّ المراد بمعرفتنا له بالآثار وأما الذات فلا تعلم أبداً بعلم سابق وانما نعلم من طريق الكشف لبعض المختصين علماً لا يصح التعبير عنه أبداً فان قلت فهل يصح استدلال بعضهم بالشاهد على الغائب فى مسئلة العلم الالهى من انه عين أو غيره (فالجواب) لا يصح هذا الاستدلال لانّ الحق تعالى مباين لخلقه فى سائر شؤنه فلا يصح قياسه على خلقه وأصل دخول الشبه على هذا المستدل انه لما رأى الانسان يسلب علمه وذاته كاملة لم تنقص قال علم الله غير ذاته ثم من العجب انه يقدسه بعد ذلك مع انه قد حمله على حال نفسه وقاسه عليها فان قلت فهل يصح لاحد معرفة ربه من حيث الدليل العقلى (فالجواب) لا يصح لاحد ذلك لانّ من المعلوم انّ العقل لا يدرك كنهه تعالى من حيث ما هو ناظر وباحث ابداً لانّ برهانه الذي يستند اليه الحس أو الضرورة أو التجربة والحق تعالى غير مدرك فهذه الاصول باجماع المحققين ولو ان هذا الناظر والباحث نظر بعقله الى المعقولات الصناعية والتكوينية والانبعاثية ورأى جهل كل واحد منها بفاعله لعلم انّ الحق تعالى لا يعلم قط بالدليل العقلى وانما غاية علم العقل ان يعلم انه تعالى موجود وان العالم كله مفتقر اليه افتقاراً ذاتياً لا محيص له عنه البتة انتهى فان قلت فما الحكمة فى تحيير العقول فيه سبحانه وتعالى (فالجواب) كما قاله الشيخ فى الباب السابع والسبعين ومائتان الحق تعالى انما حير عقول عباده فيه لئلا يدخل تعالى تحت حكم ما خلق وذلك ان القوى الحسية والخيالية تطلبه بذواتها لترى موجدها والعقول تطلبه بذواتها وأدلتها لتعلم موجدها فلذلك خاطب تعالى الحواس والخيال بتجريده الذى دلت عليه أدلة العقول والحواس تسمع فحارت الحواس والخيال وقالوا ما بايدينا منه شئ وخاطب أيضاً العقول بتشبيهه الذى دلت عليه الحواس والخيال والعقول تسمع فحارت العقول وقالوا ما بأيدينا منه تعالى شئ كما تقدّم وتعالى الله عن ادراك العقول والحواس والخيال فلذلك انفرد سبحانه وتعالى بالحيرة فى وصف كماله فما علمه سواه ولا شاهده غيره ولا أحاط أحد به علماً وقد تقدم هذا أيضاً فى مبحث التوحيد انتهى فان قلت فهل اطلاق بعض المتصوفة وجه المناسبة بين الحق والخلق صحيح فى بعض الوجوه (فالجواب) كما قاله الشيخ فى الباب الثالث من الفتوحات لا يصح ذلك بوجه من الوجوه وان وقع فى مثل ذلك أبو حامد الغزالى فهو بضرب من التكلف وبمرمى بعيد من الحقائق فأى نسبة بين المحدث والقديم وكيف يصح تشبيه من لا يقبل المثل بمن يقبل المثل هذا والله محال قال وما طلب الحق تعالى منا الا العلم بوجوده والوهيته لا غير وأما الحقيقة فلا واذا كان المبدع الاول لا مناسبة بينه وبين ربه فكيف يصح مناسبة

من بينه وبين ربه وسائط لا تحصى انتهى * فان قيل فعلى ما قررتموه لا يصح لاحد مراقبة ذات الحق تعالى أبدا وقد أمرنا الله تعالى بمراقبته فكيف الحال (فالجواب) كما قاله الشيخ في الباب السادس والعشرين ومائة من الفتوحات انالم نؤمر بمراقبة عين الذات وانما المراقبة حقيقة للمثل التي ينزل الحق تعالى للعقول تقريبا لها لتقف على مركز ولما اقتضت مرتبة العلماء بالله تعالى انه ليس كمثله شئ ارتفعت الامثال والاشكال من أوهامهم فلم تتقيد لهم أمر الاله المنزه عن الامثال ولم ينضبط بل جهل الامر وهنالك يعني عند ارتفاع الامثال يعلمون ان الحق تعالى لم يكن معلوما لهم في وقت ذلك الاعتقاد وان علمهم به تعالى انما هو من حيث نسبة معقولة اعطتها الآثار الموجودة في الاعيان لا غير واذا كان الامر كذلك فلا كيف ولا اين ولا مثل ولا وضع ولا اضافة ولا عرض ولا جوهر ولا كم وهو المقدار وما ثم الا فاعل مجهول يرى اثره ولا يعرف خبره ولا تعلم عينه ولا يجهل كونه فلمن يراقب العبد وما ثم من تقع عليه عين ولا من يضبطه خيال ولا من يحدده زمان ولا من تعدده صفات واحكام ولا من يكيفه احوال ولا من يميزه أوضاع ولا من تظهره اضافه فكيف يصح مراقبة من لا يقبل هذه الصفات ومن شرط العلم أن يرفع حكم الخيال والحادث لا يتعلق الا بالمناسب وهو ماعندك من معرفة الحق فما برحت من حبسك وما عثرت الا على صورة اعتقادك * قال ولهذا اختلفت المقالات في تأويل صفات الله تعالى فطائفة تقول هو كذا وطائفة تقول ماهو كذا وانما هو كذا وما منهم من أحد أحاط به علما فلكامل من عظمت فيه حيرته ودامت حسرته ولم ينل منه مقصوده وذلك لانه رام مالا يمكن تحصيله وسلك سبيل من لا يعرف سبيله وأطال في ذلك ثم قال فاذن لم يعرف أحد الحق تعالى كما يعرف الحق تعالى نفسه أبدا والسلام * فان قلت فعلى ما قررتموه جميع الامور معلومة معلولة والكيفية في حق الله مجهولة (فالجواب) كما قاله الشيخ في باب الاسرار نعم لا يخلو علم الخلائق من العلل أبدا فان الحق تعالى هو المنفرد في علمه بعدم العلل فاصل الابد من الازل وقد دخلت المثلات بأهل التفكر والمحدثات اذ لا بد من وجه جامع بين الدليل والمدلول في قضايا العقول والحق تعالى لا يدرك بالدليل فليس الى معرفة كنه ذاته من سبيل وقد دعانا الى معرفته وما دعانا الا لصفته فلا بد من صفة تتعلق بها المعرفة وما ثم في العقل الا صفة تنزيه وقد ضم الشرح معها صفة ظاهرة التشبيه فعلى ما هو المعول الآخر أو الاول انتهى * وقال في باب الاسرار أيضا لا تعلم الذات الا مقيدة وان اطلقت هكذا عرفت الاشياء وحققت فالاطلاق تقييد في حق السادات والعبيد وقال فيه أيضا الذات مجهولة فما هي علة ولا معلولة ولا هي للدليل مدلولة فان من شأن وجه الدليل ان يربط الدليل بالمدلول والذات لا ترتبط كما لا تختلط انتهى وقال فيه أيضا اعلم ان التنزيه وان جلت مراقبته فهو يرجع لتحديد المنزه من حيث انه لا بد له من مقابل والتشبيه يرجع الى تثنيته المشبه واذا كان التنزيه يرجع الى التشبيه فاين المعرفة بالله تعالى واذن لتنزيه انما سمع في الشرع ولم يوجد في العقل انتهى وقال فيه أيضا لا يصح

ألا نس بالله تعالى لاحد لعدم المجانسة بينه وبين خلقه ومن ادّعى الانس بالله تعالى من الخلق فانما انس بنور أعماله الصالحة وايضاح ذلك انّ الانس لا يكون الا بالمشاكل والمشاكل مماثل والمماثل ضدّ والضدّية بعد * وقال الشيخ فى كتاب العبادله تنتهى همم العارفين بالله تعالى وهم معه على أول قدم فى المعرفة فلم تقف لهم أعمارهم بما تعلقت به هممهم من واجب معرفة الله كما يليق بجلاله انتهى وقال أيضا فى شرحه لترجمان الاشواق كل من الخلق واقف خلف حجاب العزة الاحمى فعند هذا الحجاب تنتهى علوم العالمين ومعرفة العارفين ولا يصح لاحد ان يتعدى هذا الحجاب ولو كان من اكابر الاحباب وقال سيدى على ابن وفا رحمه الله جلت ذات الحق تعالى ان تدخل تحت احاطة علم أو ادراك انتهى فان قلت اذا كانت الذات مجهولة فما مرادهم بقولهم فلان من العلماء بالله تعالى (فالجواب) كما قاله الشيخ فى الباب السادس من الفتوحات ان مرادهم بذلك العلم بوجوده وما هو تعالى عليه من صفات الكمال وليس مرادهم العلم بذاته لانّ ذلك عندهم ممنوع لا يعلم بدليل ولا ببرهان ولا يأخذه حد ومعرفتنا به سبحانه وتعالى انما هي علمنا بانه ليس كمثله شئ وأما الماهية فلا يمكن لنا علمها قطعا انتهى (فان قيل) من قول بعضهم ان معرفة الحق لا تكمل الا بمعرفته تعالى من طريق التنزيه ومن طريق التشبيه ان للتشبيه موجود حقيقة (فالجواب) انّ الذى نعتقده ان التشبيه لا وجود له حقيقة وانما ذلك واقع من بعض الخلق لضعف شهودهم وكثافة حجابهم ولو انكشف حجابهم لعلموا علما يقينيا انّ الحق تعالى لا يلحقه قط تشبيه بخلقه فى جميع الصفات التى تنزل فيها العقول عباده وتأمّل يا أخى السراب يحسبه الظمآن ماء مادام بعيدا فاذا قرب من محله لم يجده ماء وحكم بفساد حسابه الاول وقس على ذلك أيضا سماع كلام الله بصوت وحرف ورؤيته فى التجلى الاخروى فى صور مختلفة فان ذلك انما هو تنزل للعقول ولو كشف الحق تعالى حجابهم لسمعوا كلامه تعالى من غير صوت ولا حرف ورأوه تعالى فى غير صورة معقولة لكنهم لما حجبوا لم يكونوا يفهموا الكلام بغير صوت ولا حرف ولم يكونوا يعقلوه تعالى الا فى صورة وتعالى الله عن ذلك علوّا كبيرا وسمعت سيدى عليا الخواص رحمه الله يقول جميع ما منه اليك لا يكيف وجميع ما منك اليه يكيف انتهى (فان قيل) فما وجه قول من منع انّ الذات تعلم بالكون (فالجواب) كما قاله الشيخ فى الباب السادس عشر من الفتوحات ان وجهه ان الكون لا تعلق له الا بالمرتبة الطالبة له كالخالق يطلب المخلوق والرازق يطلب المرزوق وهكذا فعلم انّ الذات غنى عن العالم لا تعلق له باحد فلذلك كان لا يعرف بالكون انتهى (فان قلت) فاذن ليس للفكر حكم ولا مجال فى ذات الحق تعالى لا عقلا ولا شرعا (فالجواب) كما قاله الشيخ فى الباب الرابع والاربعين ومائة نعم بل قد منع الشرع من التفكر فى ذات الله تعالى بقوله ويحذركم الله نفسه أى ان تتفكروا فيها وقد ورد مرفوعا كلكم حمقى فى ذات الله أى فلا تصلوا الى التحقق بمعرفتها (فان قلت) ما سبب المنع من التفكر فى ذات الله (فالجواب) ان سببه ارتفاع المناسبة بين ذاتنا وذات الحق ومن هنا

أنف أهل الله أن يجعلوا الإله [illegible] لأنه تعالى لا يعطي [illegible] أطيب
صاحبه أم يخطى وقال فى الباب الخامس والاربعين ومائتين انما منعوا التفكر لانه
لا يتعدى عندهم أمرين اما الجولان فى المخلوقات واما الجولان فى الاله واعلى درجات
جولانه فى المخلوقات أن يتخذها دليلا ومعلوم ان الدليل يضاد المدلول فلا يجتمع دليل
ومدلول فى حد عند الناظر أبدا وأما جولانه فى الاله ليتخذه دليلا على المخلوقات ففيه
من سوء الادب مالا يخفى لانه طلب الحق لغيره أى ليدله على الكائنات فما طلبه
تعالى لعينه وذلك غاية الجهل فانه لا شئ ادل على الشئ من نفسه (فان قيل) فهل
يتعدى علم احد بالله تعالى فوق ما يعطيه نظره أو هل يصح اجتماع اثنين فى العلم بالله
على حكم التساوى (فالجواب) كما قاله الشيخ فى الباب السادس والسبعين ومائتين
ان علم كل انسان بالله تعالى انما هو على قدر نظره وما هو عليه فى نفسه ولا يصح اجتماع
اثنين على علم واحد فى الله تعالى من جميع الجهات أبدا كما انه لا يصح اجتماعهما على
مزاج واحد فلا بدّ فى الاثنين من وجود ما يقع به الامتياز لثبوت عين كل واحد ولو
لم يكن الامر كذلك لم يصح أن يكونا اثنين انتهى * وقال فى الباب السادس والتسعين
ومائة قد جاء النهى عن التفكر فى ذات الله فزل العقل فى ذلك وتعدّى وظلم نفسه وما امرنا
الله تعالى قط ان نعلم كيف ذاته وانما أمرنا ان نعلم انه اله واحد لا اله الا هو لا غير فلم يقف
عن ذلك التفكر غالب العقول بل سبح بنظره وفكره الى ما لا حاجة له به حتى انه وقع
فى ذلك جماعة انتموا الى أهل الله كأبى حامد وغيره انتهى * وقال فى الباب الثامن
ومائتين أجهل الطوائف من طلب أن يعلم الله كما يعلم الله نفسه (فان قلت) فأيما
أولى مخاطبة العبد ربه بضمير الغائب أو بضمير الحاضر (فالجواب) كما قاله الشيخ
فى الباب الرابع والسبعين ومائتين ان خطاب العبد ربه بضمير الغائب اشرف
واعلى فى التنزيه من مخاطبته بضمير المخاطب نحو اللهم انى أسئلك لان الحقائق تعطى
انك ما حضرت الامع ما عرفته أنت من الحق تعالى فما برحت عن نفسك واذا كان
الاكابر يقولون سبحانك ما عرفناك حق معرفتك فكيف بغيرهم * وقال فى الباب
الثانى والسبعين من الفتوحات اعلم ان خطاب الله تعالى بضمير المواجهة تحديد
وخطابه بضمير الغائب تمييز ولا بدّ للعبد من واحد منهما ولكن الثانى أقوى فى التنزيه
* وقال فى الباب التاسع واربعين ومائة كما لا يجتمع الدليل والمدلول كذلك لا تجتمع
أنت وربك فى حد ولا حقيقة فانه الخالق وأنت المخلوق * وقال الشيخ أيضا
فى باب الاسرار اعلم ان كل من وقف مع الدليل حرم المدلول فاياك ان تقف مع
الحق مع كونه دليلا على نفسه فانك ان وقفت معه على هذا الحد حرمته لان
الدليل والمدلول لا يجتمعان قط فى حدّ وقال فيه أيضا لا تقل وصلت فما ثم نهاية
ولا تقل لم اصل فان ذلك عماية ليس وراء الله مرمى وهناك يستوى البصير والاعمى
وقال فيه ايضا * لو كانت العلة فى الازل * لكان المعلول لم يزل * فاياك من ظهور
الشبه فى صور الادلة فانها معتلة فما عرفه تعالى سواه * وقال فيه أيضا اعلم ان

البراهين لا تخطى فانها قوية السلطان وانما الخطا راجع الى المبرهن واذا كان الدليل لا يعرف الا بالدليل فليس الى العلم به تعالى سبيل فان من علمت به معلوما وجهلته فما علمته لانك ما علمت به * وقال فيه أيضا التنزيه ميل والتشبيه ميل والاعتدال هوما بين هذين وذلك لا يصح ولا يوجد فى العين * وقال فى شرحه لترجمان الاشواق اعلم ان كل معقل له عقل مثله وليس للحق تعالى حق مثله فمن عرفه بعقله فما عرفه * وقال فى باب الوصايا من الفتوحات اياك ان تدعى معرفة ذات خالقك فانك فى المرتبة الثانية من الوجود واما فى حال فانك فما عرفه تعالى هناك الا هو فجل معنى التوحيد عن الذوق انتهى (فان قيل) فما سبب وقوع الحيرة فى الله تعالى (فالجواب) كما قاله الشيخ فى الباب الخمسين من الفتوحات ان سبب ذلك طلب الخلق معرفة ذاته بأحد الطريقين اما بطريق الادلة العقلية واما بطريق المشاهدة فالدليل العقلى يمنع من المشاهدة والدليل السمعى قد اومأ اليها وما صرح وقد منع الدليل العقلى من ادراك حقيقة ذاته تعالى من طريق الصفة الثبوتية التى هو عليها تعالى فى ذاته فلم يدرك العقل بنظره الا صفات السلوب وقد سمى القوم ذلك معرفة (فان قلت) فاذن كلما ازدادت حيرة العبد كلما ازداد علما بالله تعالى لكون العقل يعجز عن ضبط ما يدركه (فالجواب) نعم ولذلك كانت حيرة أهل الكشف أعظم لاختلاف التجليات مع الآنات فلا يستقر لهم فى معرفته قدم يستقرون عليه وقد قال فى باب الاسرار لا يعقل الحق تعالى قط الا الها غير معقول ولا يمكن قط فى العلم تجريده بالكلية عن العالم المربوب فاذا لم يعقل مجردا عن العالم لم تعقل ذاته ولم تشهد من حيث هى فأشبه العلم به العلم بالنفس والجامع عدم التجريد فكما لا يتخلص لك شهود العلاقة التى بين نفسك و بدنها فكذلك لا يتخلص لك معرفة العلاقة التى بين الله تعالى و بين العالم قال وكل من قال بتجريد النفس عن هيكل ما تدبره فما عنده علم بالنفس ماهيه لانها لا تعقل نفسها قط الا فى مركب انتهى * وعبارة الشيخ فى شرح ترجمان الاشواق اعلم أن اللطيفة الانسانية لا توجد دنيا ولا اخرى الا وهى مدبرة لمركب ولا تترك قط لحظة واحدة لمشاهدة بسيطها وهى عرية عن مركبها من غير علاقة أبدا قال وهذا بخلاف ما يراه بعض المتصوفة وغيرهم ممن لا علم له بما الامر عليه فعلم انها لا تتصل أبدا الآباد بالمنزه البسيط الا على لان تدبيرها لمركبها وصف لازم فلا تتفرغ لغيره انتهى * وقال فى باب الاسرار قد تكون المعرفة بالشئ هى العجز عن المعرفة به فيعرف العارف ان هذا المطلوب لا يعرف وليس الغرض من المعرفة للشئ الا ان يتميز عن غيره فقد ميز وتميز من لا يعرف بكونه لا يعرف فحصل المقصود انتهى * وقال فى كتاب لواقح الانوار من سلك الى الله بالفكر لم يبرح من الكون فما عنده غيره وقال فى باب الاسرار حقيق على الخلق ان لا يعبد كل واحد منهم ماهية الحق لجهلهم بها وانما يعبدون ما يعتقدونه من صفات الحق دليلى فى ذلك الله اكبر حتى عند تحوله يوم القيامة فى الصور وقال فيه أيضا اذا لمح القلب شهود الحق تعالى فالحق حينئذ ضيف نازل يتعين القيام بواجب حقه لكن اكرامه على قدر مقام

ذلك القلب لا على قدر النازل وعند العوام ان الكرامة تكون على قدر النازل لا المنزول عليه فلا يحجبنك حديث أنزلوا الناس منازلهم لانالو عاملنا الحق تعالى بهذه المعاملة لم يصح بيننا وبينه قط مواصلة (فان قلت) فاذن عظمة الحق تعالى انما هي راجعة لما يقوم فى قلب العبد من شدّة التعظيم او قلته وليست راجعة لذات الحق فى نفسها لادراك العبد الزيادة والنقص فى علمه بالله تعالى (فالجواب) هو كما تقول فقد قال الشيخ فى الباب الثانى والسبعين من الفتوحات اعلم ان العظمة الالهية ليست راجعة لذات الحق تعالى وانما هي راجعة الى مقام العبد ومشاهدته اذ لو كانت العظمة صفة للذات الالهية لكانت الذات مركبة من صفة ذاتية أو معنوية ومعلوم ان قيام صفات المعانى بذاته تعالى محال كما يستحيل ان تكون العظمة صفة نفسه وذلك من اجل ما ورد من انكار بعض الخلق بعض التجليات فى الاخرة مع كونه هو هو واذا بطل الوجهان فلم يبق الا أن تكون العظمة صفة لعبد ولذلك اذا خرج ملك متنكرا فى غير هيئته المعروفة ومشى فى شوارع مدينته لا يقوم له تعظيم فى قلب أحد ولو ان العظمة كانت صفة له لعظمه كل من يراه فى حال تنكره انتهى وقال فى هذا الباب أيضا احذر ان تقول ان الحق تعالى متصف بصفات خلقه كما تعطيه اخبار الصفات فان ذلك سوء أدب فما فى صفات خلقه من النقص من حيث الحدوث وانما الادب ان تضيف اليه تلك الصفات وتؤمن بها من غير تكييف ومن اوّلها أو ردّها فقد اخطأ طريق الصواب فان فى التأويل فوات كمال مقام الايمان لا فوات أصل الايمان اذ لا اعتقاد المؤوّل صحة تلك الصفة فى جنب الحق لما اشتغل بتأويلها انتهى * وقد سمعت سيدى عليا الخوّاص رحمه الله يقول اياك ان تؤول اخبار الصفات فان فى ذلك دسيسة من الشيطان ليفوت المؤمن الايمان بعين ما انزل الله قال تعالى آمن الرسول بما أنزل اليه من ربه والمؤمنون وهذا المؤوّل ما آمن حقيقة الايمان وانما آمن بما اوّله بعقله ففاته الايمان بعين ما انزل الله تعالى فلتأمّل انتهى (فان قيل) فما أعلى معارف الاولياء وهل يدرك أحد كيف الحق اذا تجلى (فالجواب) كما قاله الشيخ فى الباب السادس والسبعين ومائتين ان أعلى المعارف للاولياء ان يعرف أحدهم التجليات الالهية لقلوبهم من حيث ورودها فهو يعرف من تجلى ولماذا تجلى لا غير واما كيف تجلى فهو من خصائص الحق جل وعلا لا يعلمه ملك مقرب ولا نبى مرسل وذلك لان الذات مجهولة فى الاصل فعلم كيفية تجليها غير حاصل ولا مدرك لاحد من خلق الله تعالى (فان قلت) فمن هم أهل الانكار فى التجليات الاخروية (فالجواب) هم ثلاثة أقسام كل قسم ينكر ما فوقه لانهما ثم الا اربعة أقسام اسلام وايمان واحسان وايقان فاذا تجلى الحق تعالى لاهل مقام الاسلام انكره الكفار جملة واذا تجلى لاهل مقام الايمان فربما انكره بعض أهل الاسلام واذا تجلى الحق تعالى لاهل مقام الاحسان فربما انكره بعض أهل مقام الايمان واذا تجلى لاهل مقام الايقان فربما انكره بعض أهل مقام الاحسان * وقد قال الشيخ فى الباب الستين وأربعمائة ان كل من لم يذق شيأ فى هذه الدار انكره فى الآخرة فصاحب مقام الايقان لا ينكره تعالى فى تجل من التجليات

كالانبياء وكمل ورثتهم لانهم جاوزوا مقام الاسلام والايمان والاحسان الى مقام الايقان (فان قيل) هل فى منع التجلى الذاتى فى غير مظهره خلاف بين المحققين (فالجواب) كما قاله الشيخ فى الباب التاسع والسبعين ومائتين انه لا خلاف فى منع التجلى الذاتى فى غير مظهره عندنا وعند أهل الحقائق ثم أنشد

ولم يبد من شمس الوجود ونورها * على عالم الارواح شئ سوى القرص
وليس تنال الذات فى غير مظهر * ولو هلك الانسان من شدة الحرص
* ولا ريب فى قولى الذى قد بثثته * وما هو بالقول المموه بالخرص *

(فان قيل) فاذا قلتم بمنع وقوع التجلى الذاتى فبماذا تتعلق رؤيتنا للحق تعالى (فالجواب) كما قاله الشيخ فى الباب الثانى والثمانين ومائتين ان الرؤية تتعلق بحجاب العظمة بيننا وبين الحق تعالى ويحمل على ذلك ما ورد من النصوص اذ لو رفع هذا الحجاب لعلمت ذات الحق تعالى وكل من زعم انه علم ذات الحق من رؤيته له فلا بدّ ان ينكشف له جهله فى الدار الآخرة فيعلم يقينا ان الامر على خلاف ما كان يعتقده فى دار الدنيا وبدا لهم من الله ما لم يكونوا يحتسبون انتهى (فان قيل) فهل التجلى فى صور المعتقدات والمعقولات واقع أو هو ممنوع كالتجلى الذاتى (فالجواب) انه واقع وذلك لان صور المعتقدات والمعقولات انما هى جسور يعبر عليها بالعلم أى يعلم ان وراء هذه المظاهر أمرا لا يصح ان يعلم ولا يشهد وليس وراء ذلك المعلوم الذى لا يشهد ولا يعلم حقيقة ما يعلم أصلا انتهى كلام الشيخ فى الباب التاسع والتسعين ومائتين (فان قلت) فاذن من خاض فى الذات بفكره فهو عاص لله ورسوله (فالجواب) كما قاله الشيخ فى الباب الثانى والعشرين وثلثمائة نعم هو عاص لله ورسوله وما أمر الله تعالى بالخوض فى معرفة ذاته لا النافى ولا المثبت وذلك لان العبد اذا عجز عن معرفة كنه نفسه فعن معرفة كنه الحق تعالى من باب أولى بل لو سئل الخائض عن تحقيق معرفة ذات واحدة من العالم ما قدر ولو قيل له كيف تدبر نفسك بدنك وهل هى داخلة فيه أو خارجة عنه أولا داخلة ولا خارجة وهل الزائد الذى يتحرك به هذا الجسم الحيوانى ويسمع ويبصر ويتخيل ويفكر لماذا يرجع هل لواحد أو كثيرين وهل يرجع الى جوهر أو عرض أو جسم ويطالبه بالادلة العقلية فضلا عن الشرعية ما وجد لذلك دليلا عقليا أبدا ولا عرف ان للارواح بقاء ووجودا بعد الموت أبدا انتهى (فان قيل) فاذن عبادة الناس كلهم لله تعالى انما هى على الحس والسماع الا من شاء الله لعدم رؤيتهم له فى هذه الدار (فالجواب) كما قاله الشيخ فى الباب الثانى والعشرين وثلثمائة انه لا سبيل الى عبادة الحق تعالى على الغيب المحض جملة فلا بد من تعلق العبادة بما هو مشهود أو كالمشهود كما أشار اليه خبر أعبد الله كأنك تراه ويكفينا هذا التعلق من فضل الله وكرمه والا فلو آخذ الله أصحاب العقائد من طريق فكرهم لاهلكم فان كل صاحب عقل تدقيد أوصاف ربه فى معرفته هو من طريق عقله ونظره وحضرة ربه فى كذا دون كذا ولا ينبغى ان ينسب لله تعالى الا الاطلاق وقد عذر الله تعالى الخلق فى هذا التقييد وشفاعتهم اذ قد بذلوا وسعهم فى طريق معرفته

ولولا ان الحق تعالى عند كل معتقد مفصلا لكان العبد يستحيل من حيث ان الحق تعالى اذا وجد مفقودا عند عبد لزم ان يكون مفقودا عند العبد الآخر فعلم ان من تعرض لمعرفة الذات بعقله فقد تعرض لامر يعجز عنه وبرهان ما قلناه اختلاف المقالات فيه تعالى من كل ناظر بعقله وعدم اختلاف المقالات فيه من كل من جاء من عند الله من رسول وولى ملهم قال ولو أن العاقل فهم معنى قوله تعالى ولم يولد لعلم أن جميع ما انتجه العقل من فكره بترتيب مقدمته فى معرفة الله تعالى مولود وقد نفى الحق تعالى عن نفسه كونه يولد فأين ايمان هذا العاقل وقد ولد الحق بعقله فان كان مؤمنا كان ذلك طعنا فى ايمانه وان لم يكن مؤمنا فيكفيه انه ليس بمؤمن انتهى * وكذلك قال فى باب الاسرار انما نفى الحق تعالى كونه لم يولد ليشمل ما ولدته العقول فى حقه تعالى من المعارف فان ولادة العقول انما هى عن نكاح سفاح بخلاف ولادة النصوص الشرعية انتهى (فان قلت) فعلى ماقررتموه لا يسلم لاحد من اهل النظر الفكرى معرفته بل لا بدّ فى طريق معرفته من حصول أوهام وخيالات (فالجواب) نعم ذلك امر لازم له وذلك لانه لا يشهد الحق الا منعزلا عن العالم بعد اقتضاه له تنزيهه فيجعل هذا نفسه فى جانب والحق تعالى فى جانب اذلا حلول ولا اتحاد ولذلك ينادى ربه بالتايه المشعر بالبعد مع انه ما ثم بعد فى نفس الامر الا بعد مرتبة سيادة من مرتبة عبودية لا غير ذكره الشيخ فى الباب السبعين وثلثمائة وقال فى الباب الثالث والسبعين وثلثمائة اعلم ان الحق تعالى لا يدرك بالنظر الفكرى ابدا وليس عندنا ذنب اكبر من ذنب الخائضين فى ذات الله بفكرهم فانهم قد أتوا بأقصى درجات الجهل ثم انهم لما اعطاهم الفكر خلاف ما جاءت به الرسل احتاجوا الى تأويل بعيد لينصروا جانب الفكر على اعلام الله تعالى عن نفسه من حيث لا يشعرون ولو انهم لزموا الادب ووقفوا على حدّ ما ورد من اخبار الصفات ووكلوا علم كيفية ذلك الى الله تعالى ولم يتأولوا لاعطاهم الله تعالى الفهم فى ذلك باعلام آخر ينزله فى قلوبهم فتكون المسئلة منه وشرحها منه وكانوا يعرفون الله تعالى باعلامه لا بنظرهم انتهى (فان قلت) فهل تزول الحيرة من احد فى جانب الله تعالى اذا بلغ مراتب الكمال (فالجواب) كما قاله الشيخ فى الباب الثانى والخمسين وثلثمائة أن الحيرة تزول من قلب العبد اذا تجلى الحق تعالى له فى غير مادة وحينئذ يسكن قلبه من الاضطراب وتزول عنه الحيرة ويعلم عند ذلك من الله مالم يكن يعلم قبل ذلك التجلى لكن لا يقدر أحد على تعيين ما قد تجلى له من الحق الا كونه تجلى له فى غير مادة لا غير (فان قيل) فما سبب عجز العبد عن تعيين ما تجلى له من الحق (فالجواب) أن سبب ذلك كون الحق تعالى ما تجلى قط لعبد بعين ما تجلى به لعبد آخر ابدا فلذلك كان لا يقدر عبد على تعيين ما تجلى فيه ولا على التعبير عنه ثم ان العارف اذا رجع من هذا المقام الى عالم نفسه الذى هو عالم المواد صحبه تجلى الحق تعالى فما من حضرة يدخلها من جميع الحضرات الا ويرى الحق تعالى قد تحوّل بحكم تلك الحضرة لان العارف قد ضبط منه اولا ما ضبط فلا يجهله بعد ذلك ابدا لانه تعالى ما تجلى لقلب عبد فى شئ من المعارف وانحجب عنه بعد ذلك واطال الشيخ محيي الدين فى ذلك ثم قال وفى هذه

الحضرة

الحضرة يجمع العبد بين الضدين ولا يقدر على امكان ذلك من نفسه والله تعالى أعلم
*وقد قدمنا في هذا المبحث أن علم كيفية تجلي الحق من خصائص الحق لا يعلمه نبي
مرسل ولا ملك مقرب* ويؤيده قول الشيخ في الباب الثاني والثمانين وثلثمائة أن للحق
تعالى بنفسه علماً ما هو عين ما حكم به العقل عليه ولا هو عين ما شهده البصر وحكم به
عليه ولا هو غير هذين الحكمين انتهى *وقال الشيخ عبد الجبار النفري* في المواقف
أوقفني الحق تعالى وقال لي وعزتي وجلالي ما أنا عين ما عرفوه ولا عين ما جهلوه
وقال ايضا أوقفني الحق تعالى وقال لي اعلم أن حجابي الجهل بي فهو دائماً امام حضرتي
فلا معلوم لخلقي الا بجهلهم بي لعدم احاطتهم بي*وقال ايضا* اوقفني الحق وقال لي اعلم
اني لا أظهر لعبد الا بعد ان يتفرغ من جميع علومه ومعارفه ويدخل حضرة الجبروت
فاذا دخل فهنالك يشهد المعرفة اصناما والعلوم ازلاما *وقال ايضا* قال لي الحق لي معرفة
لا جهل فيها لا تقع وجهل لا معرفة فيه لا يبدو وانا اظهر من الظاهر واخفى من الباطن
واقرب الى كل شئ من نفسه وجميع ما اظهرته لعبادي من التعرفات لا يحتمل تعرفي
الذي لا يبدو فاني لا انا التعرف ولا انا العلم ولا انا كالتعرف ولا انا كالعلم وليس القرب
الذي عرفه عبادي هو القرب الذي اعرفه انا فلا قربي عرفوا ولا بعدي عرفوا ولا وصفي
كما يليق بجلالي عرفوا فأنا قريب بعيد بلا مسافة وهم لا يعرفون قربي وبعدي
الا بمسافة *وقال فيها ايضا* أوقفني الحق تعالى وقال لي ان اردت ان أتعرف لك فارم علمك
بي من وراء ظهرك ولا تدخل حضرتي بعلم ولا جهل وقف من وراء الكون واسأله عني
تجد الكون جاهلا بي واسأل الجهل عني تجده جاهلا بي فاني انا الظاهر لا كما ظهرت
الظواهر وأنا الباطن لا كما بطنت البواطن وشهود عبدي لي مع غيري لا يصح فان
اردت أن أتعرف لك فلا تجعل الكون من فوقك ولا من تحتك ولا عن يمينك ولا عن شمالك
ولا في علمك ولا في وجدك ولا في ذكرك ولا في فكرك وانظر من قبل الكون فهنالك
مقامك فاقم فيه ناظرا الى كيف اخلق الامور *وقال فيها ايضا* أوقفني الحق تعالى
وقال لي ان اردت أن أتعرف لك فاخرج عن شهود الموصول والمفصول وعن العلم الذي
ضده الجهل وعن الجهل الذي ضده العلم وعن المعرفة التي ضدها الفكر واطال في
ذلك *فان قلت فما تقول فيمن اخذ معرفة الحق تعالى من خلف حجاب الحروف والالفاظ
الواردة في الكتاب والسنة فهل يسمى عارفا (فالجواب) كما قاله الشيخ في باب الوصايا
من الفتوحات ليس هو عارفا بل هو جاهل بالله تعالى وليس له نفحة من نفحات الجود الالهي
قال وايضاح ذلك أن من اخذ معرفة الحق تعالى من الحروف فهو يتردد من كون
الى كون بداية ونهاية *وقال* الشيخ ايضا في شرحه لترجمان الاشواق من عرف الله بالله
فقد عرفه ومن عرفه بالكون فقد عرف ما اعطاه ذلك الكون لا غير فما برح من جنسه
وقال الشيخ ايضا في لواقح الانوار اعلم أن من الناس من أوغل في تحرير الادلة
وغرق في التفتيش وكلما قام بباطنه امر نفاه فكان غاية هذا انه وقف بعد التعب مع قوله
تعالى ليس كمثله شئ فهذا قد قطع عمره في التفكر فيمن لا يصح اقتناصه بالفكر وشغل المحل

عمانه الله تعالى عنه ومن الناس من كان هذا بدايته كاسترالح من اول قدم وفرغ المحل فبقي قابلا للمواهب والمعارف * وقال الشيخ في الباب الثالث والسبعين واربعمائة (اعلم) أن غاية امر من خاض في الذات من القدماء والمتصوفة انهم عصوا الله عزوجل بذلك واحتجبوا بأموروهي عليهم لا لهم ثم انهم بعد استيفاء النظر أقروا بالعجز ولو انهم لزموا الادب مع الله تعالى لكان ذلك الاقرار وقع منهم في اول قدم لكنهم تعدوا حد ودالله التي هي اعظم الحدود وجعلوا ذلك قربة اليه واحال انهم في ذلك من ابعد ما يكون عن حضرته تعالى (فان قيل) فما اعلى المحامد التي يثني بها العبد على الله تعالى (فالجواب) كما قاله الشيخ في الباب السابع والستين واربعمائة اعلى المحامد عند جميع المحققين عقلا وشرعا قولنا هو تعالى كما أثنى على نفسه ليس كمثله شئ اذ لا يصح لعبد أن يثني على ربه عزوجل بما لا يعقله العبد وما بقي الا أن يثني عليه العبد بما يعقله فقط ومعلوم أن الحق تعالى من وراء كل ثناء للعبد فيه تبرت فكل شئ علمته أوعقلته كان على صفتك ولا بد ومن هنا قالوا حقيقة التسبيح هي التسبيح عن التسبيح كقولهم التوبة هي التوبة من التوبة وايضاح ذلك أن التسبيح تنزيه ولا نقص في جانب الحق تعالى يتعقله العبد حتى ينزه خالقه عنه فافهم (وقال ايضا) في الباب الثامن والخمسين وخمسمائة (اعلم) أن من فهم معنى قوله تعالى ليس كمثله شئ لم يفكر قط في كنه ذات الحق ابدا ومارأيت احدا ممن يدعى أنه من فحول العلماء من اصناف النظار الا وقد تكلم في ذات الله تعالى بفكره زعمين أنهم ينزهونه حتى وقع في ذلك ابو حامد الغزالي رحمه الله لكنه رجع عن ذلك قبيل موته (قال الشيخ) وكان من فضل الله تعالى علي أن حفظني من التفكر في ذاته فلم عرفه تعالى الا من قوله وخبره وشهود دفبقي الفكر مني مطلقا في هذه الحضرة فشكرني وكري على ذلك (وقال) الحمد لله الذي عصمني بل عن التصرف والتعب فيما لا ينبغي لي أن اتصرف فيه وكان ذلك من مبايعة سابقة فاني كنت قد بايعت فكري أن لا يتعب في التفكر في ذات الله وان يصرف تعبه في الاعتبار فيما يعني على ذلك فله الحمد على صرفه عن الشغل الذي لم يخلق له واستعماله في الشغل الذي خلق له انتهى (وقال) الشيخ ايضا في الباب الثالث والسبعين (اعلم) أن اكثر الشريعة قد جاءت على فهم العامة في صفات الحق رحمة بهم ولم يجيء على فهم الخواص الا بعض تلويحات نحو قوله ليس كمثله شئ وقوله سبحان ربك رب العزة عما يصفون لان العزيز هو المنيع الذي لا يوصل اليه تفكر ولا عقل انتهى (فان قلت) فاذن لا سبيل للعبد الى التنزيه الخالي عن التشبيه ابدا (فالجواب) كما قاله الشيخ في الثاني والسبعين نعم لا سبيل لمخلوق اليه الا برد العلم فيه الى الله تعالى فقد صدق والله ابو سعيد الخراز حيث قال لا يعرف الله الا الله انتهى (فان قلت) فاذا كان الحق تعالى لا يشبه خلقه في شئ مطلقا فما معنى قوله صلى الله عليه وسلم ان الله خلق آدم على صورته (فالجواب) ماقاله الشيخ في الباب الحادي والستين وثلثمائة ان المراد هنا بالصورة ان الله تعالى جعل كلا من آدم وبنيه يأمر وينهى ويعزل ويولي ويؤاخذ ويسامح ويرحم ونحو ذلك لكونه خليفة في الارض اذ الصورة تطلق ويراد بها الشأن

والحكم والامر أى ان الله تعالى جعل آدم يفعل بأمره تعالى ماشاء الله له فهذا هو معنى الصورة اهـ * وذكر الجلال السيوطى أن الحديث وارد على سبب وذلك أن رسول الله صلى الله عليه وسلم رأى شخصا يلطم مملوكه على وجهه فقال لا تفعل هذا فان الله خلق آدم على صورته فينبغى لك أكرام صورته اهـ فهذا هو المراد بالصورة والله أعلم (فان قلت) فما معنى حديث الطبرانى رأيت ربى فى صورة شاب امرد قططاله وفرة من شعر وفى رجليه نعلان من ذهب الحديث (فالجواب) كما قاله الشيخ فى الباب الرابع والستين أن هذه الرؤية كانت فى عالم الخيال ومن شأن الخيال أن يجسد ماليس من شأنه التجسد من المعانى فيريك الاسلام قبة والعلم لبنا والقيد ثباتا فى الدين ونحو ذلك فلا شئ فى الكون اوسع من الخيال فانه يحكم بحقيقته على كل شئ وعلى ماليس بشئ ويصور العدم المحض والمحال والواجب والممكن ويجعل الوجود عدما والعدم وجودا * قال ولهذا قال النبى صلى الله عليه وسلم لجابر اعبد الله كأنك تراه وقال ان الله فى قبلة أحدكم خطابا لمن هو فى حضرة الخيال وانما خص وجود الحق بالقبلة فتحا لباب تخيله تعالى فى القبلة ليراقبه العبد ويستحى منه ويستفهم من ربه الآية اذا ارتجت عليه فيعلمه الحق تعالى بها من باب الالهام ويلزم الادب فى صلاته فلولا انه صلى الله عليه وسلم علم أن عند الانسان حقيقة تسمى الخيال لها هذا الحكم ماقال اعبد الله كأنك تراه أى كأنك تراه ببصرك مع أن الدليل العقلى يمنع من كأن لانه تخيل بدليله الشبيه والبصر ما ادرك شيأ سوى الجدار واطال فى ذلك * ثم قال فما خاطبك الشارع بما قلنا الا لتتخيل انك مواجه للحق فى قبلتك وان كان الحق تعالى لايتحيز لانك لا تعقل الحق الا كذلك مادمت محبوسا فى دائرة عقلك فاذا اعطاك الحق تعالى القوة التى فوق طور العقل فحينئذ تشهد الحق تعالى من غير تحيز فقد علمت أن من شأن الخيال أن يصور من يستحيل عليه بالدليل العقلى الصورة والتصور انتهى * وقال فى الباب الثالث والسبعين انما سمى العقل عقلا لانه مأخوذ من العقال فلا قدم له فى معرفة الحق تعالى فى مرتبة الاطلاق انتهى * وقال فى الباب الثامن والستين اعلم ان ادنى حجاب حجب به العبد عن رؤية الحق تعالى هو الصورة التى يقع فى ذهن العبد تجلى الحق فيها فانه تعالى ماهو تلك الصورة المتحيزة تعالى الله عن ذلك مع أن العبد لا يصح قط أن يرقى عن التجلى الصورى الا ان خرج عن عالم المواد انتهى (فان قلت) فما حكمة منع المخلوقات من أن تعلم الحق من كل وجه (فالجواب) كما قاله الشيخ فى الباب الثالث والسبعين ان حكمة ذلك ان تمنع من علم سر القدر اذ لو صح للمعلومات ان تعلم الحق من كل وجه لعلمت سر القدر ولو علمت سر القدر لعلمت احكامه ولو علمت احكامه لاشتغلت بالعلم بكل شئ وما احتاجت الى الحق تعالى فى شئ وذلك محال انتهى (فان قيل) قد اخبر الله تعالى بأنه اقرب الينا من حبل الوريد واذا كان منا بهذا القرب العظيم فكيف جهلناه (فالجواب) كما قاله الشيخ فى الباب الخامس والثمانين ان شدة القرب حجاب كما أن شدة البعد حجاب وتأمل الهواء لما كان بلطافته ملاصقا للباصر كيف لم يدركه البصر وكذلك الماء اذا غطس فيه العبد

وفتح عينيه فيه لا يراه لشدة قربه (فان قلت) فاذا كان الحق تعالى منا بهذا القرب العظيم فأين السبعون ألف حجاب من النور والظلمة التي اخبرنا الشارع بأنها بيننا وبين الحق تعالى (فالجواب) كما قاله الشيخ ان هذه الحجب كناية عن شهود العبد بعده من حضرة الحق تعالى لما يعصي الله تعالى مثلا فهي راجعة الى شهود العبد للحق والحق تعالى لا يحجب (وايضاح ذلك) ان العبد المؤمن مشتمل على علم وجهل فالعلم يدرك حجب النور والجهل يدرك حجب الظلمة كل بما يناسبه فافهم (فان قلت) فهل يصح رفع حجاب العظمة الذي بين العبد وربه (فالجواب) كما قاله الشيخ في الباب الرابع والخمسين ومائتين لا يصح رفع حجاب العظمة عن الحق تعالى ابدا الذي هو كناية عن عدم الاحاطة به تعالى فلا تقع عين عبد قط الا على هذا الحجاب فاذن العبد رآه وما رآه * وقال في الباب الحادي والخمسين ومائتين فسبحان من لا يعلم الا بأنه لا يعلم * وقال في الباب السابع عشر وثلثمائة فسبحان الظاهر الذي لا يخفى وسبحان الخفي الذي لا يظهر وقد حجب تعالى الخلق به عن معرفته واعماهم عن رؤيته بشدة ظهوره فهم منكرون مقرون مترددون حائرون (فان قلت) فعلى ما قررتموه فما معنى قوله تعالى قل هذه سبيلي أدعو الى الله على بصيرة أنا ومن اتبعني (فالجواب) كما قاله الشيخ في الباب الثالث والسبعين ان المراد به ادعو الى طريق الله تعالى الخاصة التي جاءت بها الرسل عليهم الصلاة والسلام على حذف مضاف ومن ادعى انه يدعو الى الله حقيقة من غير حذف مضاف قلنا له كيف عرفت من ليس كمثله شئ حتى تدعو الناس اليه فانه لو كان مثله شئ لوقع التماثل وهو تعالى لا يماثل فليس مثله تعالى شئ وليس مثله لا شئ ومن هو كذلك لا يعرف فبطل دعواك معرفته تعالى انتهى * وقد قال بعض العارفين لشخص من مشايخ العصر ممن اعتقدت القرب حتى دعوت الناس اليه فان قلت اعتقدت قربي من الله تعالى قلنا لك هذا تحديد الحق ومن حدد الحق فقد جهل والجاهل لا يكون داعيا وان قلت انما دعوت الناس الى طريق سعادتهم قلنا لك سعادة السعداء من الخلق لم تزل قائمة بهم وما برحت معهم في حال دعائهم اليها وما دعت الاكابر قومها الا امتثالا لامر ربهم لا غير انتهى (فان قلت) فاذا كان الحق تعالى لا تحتمل ذاته فالجهات كلها متساوية في توجهنا له تعالى فلم ذا شرع لنا استقبال الكعبة بالخصوص حال صلاتنا وغيرها (فالجواب) كما قاله الشيخ في لواقح الانوار ان الحكمة في تخصيص الاستقبال بجهة الكعبة كوننا لا تجتمع قلوبنا الا اذا توجهنا الى جهة واحدة لان احدنا ذو جهة فلا يقبل ان يتعقل الا ذا جهة ومن هنا قالوا كلما خطر ببالك فالله تعالى بخلاف ذلك واوجبوا على العبد أن ينزه الحق تعالى عن ما ظهر له ويصرفه عن خاطره فافهم فكان تخصيص توجهنا الى الكعبة شفقة من الحق تعالى علينا ليجمع هممنا عليه سبحانه وتعالى والا فسائر الجهات في حقه تعالى سواء قال تعالى فأينما تولوا فثم وجه الله * قال واعلم انه من أعجب الامور ان العبد يعلم ويتحقق ان الحق تعالى ليس في جهة ثم مع ذلك يغلب وهمه على عقله فلا يشهد الحق تعالى الا متعاليا في جهة الفوق وربما

يستدل بعضهم بقوله تعالى يخافون ربهم من فوقهم وليس فى الآية دليل صريح على ذلك لان المراد يخافون ربهم أن ينزل عليهم عذابا من فوقهم يعنى من السماء اوالمراد فوقية الرتبة والمكانة لا المكان (وروى) الحكيم الترمذى مرفوعا ان الله احتجب عن العقول كما احتجب عن الابصار والملا الاعلى يطلبونه كما تطلبونه * قال ومن هنا قال المحققون ان علم العبد بأن الله تعالى يراه اكمل فى التنزيه من شهود كون العبد كانه يراه لان العبد لا يشهده الا مقيدا غير مطلق وتعالى الله عن التقييد * قال الشيخ وليحذر المصلى حال استقباله الكعبة أن يرى نفسه مستقبلا فى جهة معينة بل يرى الجهات كلها متساوية وهى وجه الحق تعالى عند المحقق ومن توهم ان نفسه قد أحاطت بها الجهات كصورته الظاهرة وبقى الحق فى وهمه كالدائرة المحيطة به فهو لم يشم من معرفة الله تعالى رائحة ولو كان محققا لرأى نفسه لم تحط بها الجهات الست وذلك لانها ليست من عالم الحس فكما يرى نفسه فى غير جهة كذلك يشهد الحق فى غير جهة وأما ظاهر العبد فهو متوجه الى جهة الكعبة فقط فعلم ان رؤية الحق فى غير جهة بالباطن رؤية مطلقة غير مقيدة واطال فى ذلك * واعلم يا أخى ان مسألة القول بالجهة قد زل فيها خلق كثير حتى نقل القول بالجهة عن سيدى عبد القادر الجيلى وسيأتى بسط ذلك فى المبحث السابع وفى مبحث الاستواء على العرش ان شاء الله تعالى * وقال الشيخ فى الباب التاسع عشر وثلثمائة * اعلم ان الذات المقدس له الغنا على الاطلاق وكيف للمحدث أن يعرف القديم * وقال الشيخ فى الباب الرابع والعشرين والثلثمائة فى قوله تعالى واستغفر لذنبك المراد بالذنب هنا ما يخطر ببال العبد من طلب معرفة ماهو الحق تعالى عليه من الحقيقة التى لا تعرف فى الدارين والمراد بذنبه صلى الله عليه وسلم ذنب أمته فهو المخاطب والمراد به غيره هذا هو اللائق بمقامه صلى الله عليه وسلم * وقال فى الباب الستين وثلثمائة ما حرم النظر بالفكر فى ذات الله الا لكون ذلك لا يؤدى صاحبه الى معرفة الحقيقة كما يعرف ذلك كل ذى عقل سليم * وقال فى الباب السابع والستين وثلثمائة ماسمى الحق تعالى نفسه بالباطن الا لبطون العلم بالذات عن جميع الخلق دنيا وأخرى * وقال فى الباب الثالث والسبعين وثلثمائة واذا كانت ذات الحق تعالى غير معلومة فالحكم عليها بأمر دون آخر جهل عظيم * وقال فى الباب التاسع والستين وثلثمائة اعلم ان ذات الحق تعالى لا يعلمها أحد من خلق الله تعالى فهى وراء كل معلوم انتهى كلام الشيخ محيي الدين فى جميع أبواب الفتوحات المكية وغيرها * فتأمل يا أخى فيه فانك لا تكاد تجده فى كتاب مجموعا هذا الجمع أبدا ومنه يعلم كل عاقل خارج عن الهوى والتعصب ان الشيخ رضى الله عنه بلغ فى مقام التنزيه لله تعالى مالا يكاد يرى أحدا من الاولياء بلغه وانه رضى الله عنه بريئ من القول بالجسمية خلاف ما أشاعه عنه من لا يخشى الله عز وجل وقد صرح فى عقيدته الصغرى بما معناه * اعلم ان الحق تعالى ليس بجوهر فيقدر له المكان ولا بعرض فيستحيل عليه البقاء ولا بجسم فيكون له الجهة والتلقاء فهو منزه عن الجهات والاقطار انتهى * وقال فى باب الاسرار انما ذهب جمهور

المتكلمين الى انعدام العرض لنفسه ليكون الخالق خلاقا على الدوام وبالجملة فالحق تعالى مباين لخلقه فى سائر المراتب وهو من وراء معلومات جميع الخلق والسلام فتدبر هذا المبحث والله يتولى هداك

(خاتمة) كان الاستاذ ابو اسحاق الاسفرايني رحمه الله يقول جميع ماقاله المتكلمون فى التوحيد قد جمعه اهل الحق فى كلمتين * الاولى اعتقاد ان كلما تصور فى الاوهام فالله بخلافه * الثانية اعتقاد ان ذاته تعالى ليست مشبهة بذات ولا معطلة عن الصفات وقد اكد ذلك تعالى بقوله ولم يكن له كفوا أحد انتهى * واعلم يا أخى ان الحق تعالى هو المنزه نفسه بنفسه * وقد قال الشيخ فى الباب الثانى والسبعين ومائتين ما نصه * اعلم ان الحق تعالى انما ينزه عن صفات خلقه بتنزيه التوحيد اياه لابتنزيه من نزهه من المخلوقين لان تنزيه المخلوق مركب والمأمور بذلك مخلوق فلا يصدر عنه الا ما يشاكله لكن لما تعبدنا الشارع بالتنزيه اقريناه فى موضعه وقلناه كما أمرنا به على جهة القربة اليه مع اعتقادنا انه ليس كمثله شئ فليس التنزيه الذى أمر به العبد هو عين التنزيه الذى نزه الحق تعالى به نفسه (فان قلت) فما الفرق بين التنزيه والتقديس (فالجواب) كما قاله الشيخ فى لواقح الانوار ان الفرق بينهما هو ان التنزيه لا يكون الا مع استشعار توهم نقص فى جانب الحق تعالى وأما التقديس فلا يكون الا فى صفات الكمال والجمال مع عدم استشعار توهم وجود نقص هناك فعلم ان التقديس أكمل فى حق العبد من التنزيه ولذلك قال الشيخ فى باب الاسرار التسبيح تجريح فان من لا يلحقه نقص لا ينزه لكن لما وقع استشعار نقص ما من بعض العبيد حين حملوا الحق تعالى على صفاتهم فى بعض المواضع شرع للعبد أن ينزهه عن هذا الشعور وان كان ذلك محالا عند المتأمل * وسمعت سيدى عليا الخواص رحمه الله يقول تسبيح العلماء بالله تعالى انما هو حكاية عن قول الله تعالى عن نفسه فيقولونه على سبيل التلاوة لسلامتهم من الوقوع فى التوهم المشعر بنقص ما رضى الله تعالى عنهم أجمعين وقد قدمنا نظير ذلك فى مبحث التوحيد والله تعالى أعلم

المبحث الخامس فى وجوب اعتقاد انه تعالى احدث العالم كله من غير حاجة اليه ولا موجب أوجب ذلك عليه

وانما علمه تعالى به سبق فلابد أن يخلق ما خلق فهو تعالى غنى عن العالمين فاعل بالاختيار لا بالذات وموجود بذاته من غير افتتاح ولا انتهاء بل وجوده مستمر قائم بذاته سبحانه وتعالى هذا كلام المتكلمين ولنبسط الكلام على هذا المبحث بنقول الشيخ محيى الدين رضى الله تعالى عنه فنقول وبالله التوفيق * ذكر الشيخ فى الباب التاسع والعشرين ومائتين من الفتوحات انه لا يجوز أن يقال ان الحق تعالى مفتقر فى ظهور أسمائه وصفاته الى وجود العالم لانه له الغنا على الاطلاق * قلت وهذا رد صريح على من نسب الى الشيخ انه يقول ان الحق تعالى مفتقر فى ظهور حضرات اسمائه الى خلقه ولولا

خلقه ماظهر ولا عرفه أحد وأجمع العقلاء كلهم على انه تعالى لا يتصف بالقدرة على
نفسه ولا بالارادة لوجوده لانّ من شأن الارادة أن لا تتعلق الا بمعدوم والله موجود
ومن شأن القدرة أن لا تتعلق الا بممكن أو واجب بالغير والله تعالى واجب الوجود
لنفسه انتهى (فان قلت) اذا كان الحق تعالى لا يجب عليه شئ فما معنى قوله كتب
ربكم على نفسه الرحمة ونحو قوله وكان حقا علينا نصر المؤمنين فان ذلك موذن بان
الحق تعالى ليس له أن يخلف ما أوجب على نفسه من الرحمة والنصر للمؤمنين
(فالجواب) كما قاله الشيخ فى الباب السادس والسبعين وثلثمائة ان للحق تعالى ان
يوجب على نفسه ماشاء ولكن لا يدخل تحت حدّ الواجب على عباده من المنع من
ترك ذلك الواجب لانه تعالى يفعل ما يريد فله تعالى أن يخلف ما كتبه ويخذل من شاء
من المؤمنين ولا يلحقه ذم ولا لوم لان الواحد المختار لا يصح منه ان يلزم نفسه ولو ألزمها
لا يلزمه الوفاء بخلاف العبد اذا أوجب على نفسه شيأ بالنذر يلزمه الوفاء به لدخوله تحت
حدّ الواجب الشرعى ويأثم اذا لم يوف بنذره مع القدرة وذلك كالعقوبة له لكونه
أوجب على نفسه مالم يوجبه الله تعالى عليه وزاحم الحق فى التشريع واما قوله تعالى
وكان حقا علينا نصر المؤمنين فالمراد به كما قاله الشيخ فى الباب الثالث والثلاثين ان العلم
الالهى اذا تعلق ازلا بما فيه سعادتنا كان ذلك الوجوب على النسبة من هذا الوجه أى
لا بدّ من وجود تلك الطريق الموصلة الى ذلك الامر الذى تعلق به العلم واطال فى ذلك
ثم قال فعلم ان الحق تعالى لا يجب عليه شئ ولو أوجب هو على نفسه شيأ فله الرجوع
عنه من حضرة الاطلاق فانّ للحق تعالى حضرتين حضرة تقييد نحو قوله تعالى انّ الله
لا يغفر أن يشرك به فهذه لا يصح شرعا أن يخلف ما أخبر به منها وحضرة اطلاق نحو
قوله تعالى يغفر لمن يشاء ويعذب من يشاء ومذهب المحققين من أولياء الله تعالى
ان يطلقوا ما أطلقه الحق تعالى ويقيدوا ما قيده الحق أدبا لفظيا ولا يحملوا خاصا على
عام ولا عاما على خاص انتهى ويؤيد ماذكره الشيخ أيضا فى الباب الثالث والتسعين
ومائتين فى قوله تعالى ورحمتى وسعت كل شئ فسأكتبها للذين يتقون الى آخر
النسق وهو ان للحق تعالى جودين جود مطلق وجود مقيد قال وهذه الآية من الجود
المطلق وأما الجود المقيد فهو نحو قوله تعالى كتب ربكم على نفسه الرحمة أى أوجب
وفرض على نفسه الرحمة لقوم خواص نعتهم بعمل خاص وهو قوله انه من عمل منكم سوء
بجهالة ثم تاب من بعده وأصلح الآية فهذا جود مقيد بالوجود لمن هذه صفته بحكم
الوعد السابق منه تعالى وهو عوض عن هذا العمل الخاص فان التوبة والاصلاح من
الجود المطلق وقد قابل جوده بجوده فما حكم عليه سبحانه سواه ولا قيده غيره فالعبد بين
هذين الجودين كانه عرض زائل اه قال وقد بان لك ان وجه الاطلاق مشروع ووجه
التقييد معقول كما انه تعالى حجر اطلاق نسبة الولد اليه وادخله تحت حكم لو وكما حجر تعالى
تبديل القول الالهى بقوله ما يبدّل القول لدىّ قال الشيخ والعقل يدل على الاحالة فى الولد
دلالة عقلية وفى نحو قوله تعالى ولو شاء لهداكم أجمعين دلالة عقلية وقد دلت لفظة لو

على انه تعالى مخير في تقييده ان شاء امرا تماشاء وان شاء لم يشاء فقد رأيت ورود الاخبار الالهية كما ترى ومع ذلك فالعقل يحيله واطال في ذلك ثم قال فقد بان لك مما قررناه ان الحق تعالى إنما أوجب على نفسه بعض أمور تأنيسا لنا فيما نوجبه على انفسنا لنا من الصلاة والقربات الشرعية فان أوجبناه لربنا سبحانه وتعالى كالنذر أوجبه علينا لنميز عنه فنعصى بتركه ولو انه تعالى ترك فعل ما أوجبه على نفسه لم يكن له هذا الحكم فما وجب علينا فعل ما اوجبناه على أنفسنا الا من حيث ما أوجبه الحق علينا الا من حيث ايجابنا ذلك على أنفسنا فانه لو لم يوجب تعالى علينا ما اوجبناه على انفسنا لم نكن عصاة اذا تركناه وأما الحق تعالى اذا وفى بما اوجبه على نفسه فهو فضل منه ومنة ومكارم اخلاق (فان قلت) هذا ظاهر فيما اذا كان الوفاء منه بما وعد من الخير فان كان بما توعد به العصاة من الشر فما حكمه (فالجواب) انه ما ثم شئ يصدر منه تعالى الا وهو خير ولكن الخير على قسمين خير محض وخير ممتزج فالخير المحض هو الذى لا تكرهه النفوس والخير الممتزج هو الذى فيه ضرب من الشر كشرب الدواء الكريه فصاحب هذا الخير كالمعذب المرحوم يجد عذابه اذا تأمله رحمة وتأديبا هذا حكم عصاة الموحدين واما من حقت عليه كلمة العذاب من الاشقياء فذلك في شر محض لا رحمة فيه بوجه من الوجوه نسأل الله تعالى اللطف ❊ وذكر الشيخ محيي الدين في الباب الثالث والتسعين ومائتين أيضا ما يؤيد اعتقاد أهل السنة والجماعة من ان الحق تعالى لا يجب عليه شئ وهو ان سهل بن عبد الله التسترى رضى الله تعالى عنه قال لقيت ابليس مرة فعرفته وعرف منى انى عرفته فوقع بيني وبينه مناظرة فقال لى وقلت له وعلا بيننا الكلام وطال النزاع بحيث انه وقف ووقفت وحار وحرت فكان آخر ما قال لى يا سهل ان الله تعالى قال ورحمتي وسعت كل شئ نعم ولا يخفى عليك انى شئ ولفظة كل تقتضى الاحاطة والعموم الا ما خص وشئ انكر النكرات فقد وسعتني رحمته انا وجميع العصاة فباى دليل تقولون ان رحمة الله لا تنالنا قال سهل فوالله لقد اخرسني وحيرني بلطافة سياقه وظفره بمثل هذه الآية وفهمه منها ما لم اكن أفهمه وعلمه من دلالتها ما لم اكن أعلمه فبقيت حائرا متفكرا وأخذت ارددالآية في نفسي فلما جئت الى قوله تعالى فسأكتبها للذين يتقون ويؤتون الزكاة الى آخر النسق فسررت بها وظننت انى قد ظفرت بحجة وظهرت عليه بما يقسم ظهره فقلت له تعال يا ملعون ان الله تعالى قد قيدها بنعوت مخصوصة تخرجها عن ذلك العموم فقال فسأكتبها للذين يتقون الى آخر النسق فتبسم ابليس وقل يا سهل التقييد صفتك لا صفته تعالى ثم قال يا سهل ما كنت أظن أن يبلغ بك الجهل بالله ما رأيت ولا ظننت انك ها هنا ليتك سكت ليتك سكت قال سهل فرجعت الى نفسى وغصصت بريقى واقام الماء فى حلقى وما وجدت له جوابا ولا سددت فى وجهه بابا وعلمت انه طمع فى مطمع وانصرف وانصرفت ووالله ما ادرى بعد هذا ما يكون فان الله تعالى ما نص بما يرفع هذا الاشكال فبقى الامر عندى على المشيئة منه فى خلقه لا احكم عليه

في

فى ذلك الا بما حكم به على نفسه من حيث وجوب الايمان به انتهى كلام سهل قال الشيخ محيى الدين وكنت قديما اقول ما رأيت اقصر حجة من ابليس ولا اجهل منه فلما وقفت له على هذه المسألة التى حكاها عنه سهل رضى الله تعالى عنه تعجبت وعلمت ان ابليس قد علم علما الاجهل فيه فله رتبة الافادة لسهل فى هذه المسألة انتهى فقد بان لك ان الله تعالى خالق العالم كله من غير حاجة اليه ولا موجب اوجب ذلك عليه (واما) وجه كونه تعالى غنيا عن العالمين فقد قال الشيخ رحمه الله فى الباب الثانى والسبعين ان الله تعالى لم يوجد العالم لافتقاره اليه وانما الاشياء فى حال عدمها الامكانى لما طلبت وجودها ممن هى مفتقرة اليه بالذات وهو الله تعالى لا تعرف غيره فلما طلبت بفقرها الذاتى من الله تعالى ان يوجدها قبل الحق تعالى سؤالها الا من حاجة قامت به اليها لانها كانت مشهودة له تعالى فى حال عدمها النسبى كما هى مشهودة له فى حال وجودها سواء فهو يدركها سبحانه على ماهى عليه فى حقائقها حال وجودها وعدمها بادراك واحد فلهذا لم يكن ايجاده للاشياء عن فقر بخلاف العبد فان الحق تعالى ولو اعطاه حرف كن واراد ايجاد شئ لا يوجده الا عن فقر اليه وحاجة فما طلب العبد الا ماليس عنده ليكون عنده فقد افترق ايجاد العبد عن ايجاد الحق تعالى قال الشيخ وهذه مسألة لو ذهبت عينك جزاء لتحصيلها لكان قليلا فى حقها فانها مزلة قدم زل فيها كثير من أهل الله تعالى والتحقوا فيها بمن ذمهم الله تعالى فى قوله لقد كفر الذين قالوا ان الله فقير ونحن أغنياء انتهى (فان قلت) قد نقل بعضهم عن الشيخ انه كان ينشد

الكل مفتقر ما الكل مستغنى * هذا هو الحق قد قلنا ولا نكنى

(فالجواب) ان مثل ذلك مدسوس عليه فى كتاب الفصوص وغيره فان هذا نصه يكذب الناقل عنه خلاف ذلك * وقال أيضا فى الباب الحادى والستين وثلثمائة فى قوله تعالى ان الله لغنى عن العالمين أى غنى عن وجود العالم لكن لما أظهر الله الاسباب ورتب ظهور بعضها على ظهور بعض زل نظر بعضهم فقال ان الله تعالى غنى عن وجود العالم لا عن ثبوته ففهم بعض المقلدين من هذه العبارة رائحة الافتقار من حيث ترتيب الظهور مع غفلته عن كون ذلك فعل مختار فى الاصل غنى عن العالمين فزلت بهذا قدم الغرور فى مهواة من التلف فانه لا يلزم من كون العالم ثابتا فى العلم الالهى الافتقار الى وجوده فان من كان غنيا عنه وعن ايجاده لا يوصف بافتقار اليه واذا تعارض عند العاقل مزلات الاقدام فليكن مع وصف الحق تعالى بالكمالات فانه حينئذ ناصر جناب الحق * قال وايضاح ذلك أن تعلم يا أخى ان العلم لما تعلق بالعالم من حيث ثبوته فيه اكتفى بذلك ثم ان شاء الحق تعالى أوجده الى عالم الشهادة وان شاء لم يوجده فهو تعالى ولو أوجده لا يوصف بالافتقار اليه بل هو مستغن عن وجوده وقد وفى الالوهية حقها بكونه ممكنا ولولا ان الممكنات طلبت من الله بلسان الافتقار أن يذيقها طعم الوجود كما ذاقت طعم العدم ما أظهرها تعالى فانها سألت بلسان ثبوتها فى علم واجب الوجود أن يخرجها من العدم ويوجد أعيانها ليكون العلم لها ذوقا فأوجدها

تعالى لها لا له اذ هو الغني عن وجودها وعن أن يكون وجودها دليلا عليه وعلامة على ثبوته بل عدمها في ترك الدلالة أظهر من وجوده فأي شئ رجح من عدم أو وجود حصل به المقصود من العلم بكمال الحق جل وعلا قال فلهذا قلنا ان غناه عن العالم هو عين غناه عن وجود العالم وهذه مسألة غريبة لان فيها اتصاف الممكن بالعدم في الازل وكون الازل لا يقبل الترجيح وكيف قبله عدم الممكن مع ازليته في العلم وذلك انه من حيث ماهو ممكن في نفسه استوى في حقه القبول للحكمين فما يفرض له حال عدم ولا يفرض له حال وجود فما كان له الحكم فيه في حال فرضه فهو مرجح فان الترجيح ينسحب على الممكن ازلا في حال عدمه وان كان منعوتا بعدم المرجح (وايضاح ذلك) أن الترجيح من المرجح الذي هو اسم فاعل لا يكون الا مع القصد اذ ذلك والقصد حركة معنوية يظهر حكمها في كل قاصد بحسب ما تعطيه حقيقته فان كان محسوسا شغل حيزا وفرغ حيزا آخر وان كان معقولا ازال معنى واثبت معنى ونقل من حال الى حال انتهى * وحاصل كلام الشيخ انه لا يقال ان الحق تعالى غني عما تضمنه علمه القديم من حيث ثبوت العالم فيه اذ العالم هو معلوم علمه تعالى وعلم بلا معلوم لا يصح فمن قال ان الله تعالى غني عن ثبوت المعلومات في علمه كانه قال ان الحق تعالى غني عن علمه عنى حد سواء وذلك محال فافهم فرجع الامر الى انه تعالى غني عن ابراز العالم من مكنون علمه الى عالم الشهادة لا غني عن ثبوته في علمه فليتأمل ويؤيد ما فهمناه قول الشيخ في الباب الثامن والخمسين وخمسمائة في الكلام على اسمه تعالى البارى اعلم أن الحق تعالى من وراء جميع المعتقدات لانه غني عن العالمين لكن لا بد من تخيل وجود العالم لنا في الذهن ليثبت له تعالى الغنا عنه كما يقال في صاحب المال انه غني بالمال عن المال اذ المال هو الموجب له صفة الغنا عنه فلا بد من وجود المال لتتصور صفة الغنا عنه قال الشيخ وهذه مسألة دقيقة لطيفة الكشف فان العالم سبب الثناء عليه تعالى من حيث وجود العالم كما انه تعالى لا ينزه عن صفاتنا الا بنا فما وقع الثناء عليه الا مع تصور وجودنا فهو غني عنا بنا في الدائرة العقلية لا الكشفية فان كونه تعالى غنيا انما هو بغناه عنا فلا بد من ثبوت هذا الغنا له نعتا قال ومن اراد أن يقرب عليه تصور هذا الامر فلينظر الى ما سمى الحق تعالى به نفسه من كل اسم يطلب العالم فان الخالق يطلب مخلوقا والرازق يطلب مرزوقا والرحمن يطلب مرحوما والرب يطلب مربوبا وهكذا فلم نتعقل قط الغنا عنا الا بنا قال ومن هنا قال سهل بن عبد الله ان للربوبية سرا لو ظهر لبطل حكم الربوبية ومعنى ظهر زال كما يقال ظهر السلطان من البلد اذا خرج عنها انتهى * وقال الشيخ ايضا في الباب الاربعين ومائة المراد بكون الحق تعالى غنيا عن العالمين أي غني عن العالم من حيث دلالة العالم عليه اذ لو خلق تعالى العالم للدلالة عليه لكان للدليل فخر وسلطنة على المدلول ولما صح للحق تعالى الغنا عنه فكان الدليل لا يبرح عن مرتبة الزهو لكونه افاد الدال امرا لم يتمكن للمدلول ان يوصل اليه الا به فكان يبطل الغنا عن العالمين فسقط بذلك قول من قال ان الله تعالى خلق العالم للدلالة عليه فان الله تعالى ما نصب الادلة لتدل عليه وانما نصبها

لتدل على المرتبة ليعلم العبد انه تعالى اله واحد لا اله الا هو انتهى * ويؤيد ذلك ايضا قول الشيخ فى الباب الستين من الفتوحات فى قوله تعالى ان الله غنى عن العالمين اى غنى عن الدلالات عليه اذ العوالم كلها دلالات كما تعالى يقول بما خلقت العالم كله الا ليدل على نفسه وليظهر له عجز نفسه وفقرها واحتياجها الى لانه ما ثم فى الوجود دليل على لانه لو كان فى الوجود دليل على لربطنى به فكنت مقيدا به وانا الغنى الذى لا يقيدنى وجود الادلة ولا يدل على ادلة المحدثات قال واكثر الناظرين فى هذه المسألة يتوهمون ان الكون دليل على الله لكونهم ينظرون فى نفوسهم فيستدلون وما علموا أن كونهم ينظرون راجع الى حكم كونهم متصفين بالوجود فالوجود هو الناظر حقيقة وهو نور الحق تعالى لا نورهم فان ذات احدهم لو لم تتصف بالوجود فبم اذا كان ينظر ومن هنا صح قول من قال عرفت الله بالله وهو مذهب الجماعة اه * وقال الشيخ ايضا فى شرحه لترجمان الاشواق جميع الادلة التى نصبها الحق تعالى ادلة قد محاها بقوله ليس كمثله شئ فأوقع العالم كله فى مقام الجهل والعجز والحيرة ليعرف العارفون انه ما طلب منهم من العلم وما لم يطلب منهم فيتأدبون ولا يجاوزون مقاديرهم انتهى * وقال فى باب الاسرار من الفتوحات (مه) ان العالم علامة بدوه ممن فهو علامة على من فما ثم الا الله وفعله وما لا يسع جهله انتهى كلام الشيخ رحمه الله * وقد بان لك أنه رضى الله تعالى عنه برئ من القول بأن الحق تعالى يوصف بكونه مفتقرا الى العالم وانه تعالى هو الغنى على الاطلاق وان العالم لا ينفك لمرفة عين عن الافتقار الى الله تعالى وانه تعالى ما اظهر العالم من مكنون علمه الا ليسبغ عليه نعمه حال وجوده الى عالم الشهادة لا غير وهو معنى قوله بعضهم ان الله تعالى أوجدنا لنا لا لحاجة منه الينا التقوم بالتكاليف اذ الحق لا يكلف نفسه انتهى والله أعلم

(خاتمة) (ان قيل) هل يصح لاحد الغنا بالله عن الكون (فالجواب) كما قاله الشيخ فى الباب الخامس والعشرين ومائة انه لا يصح لاحد الغنا بالله حقيقة انما حقيقة الاستغناء ترجع الى الاسباب وجلت ذات الحق تعالى أن تكون محلا لمثل ذلك (وايضاح ذلك) ان الله تعالى ما وضع الاسباب الا ليزيل بها فاقة المخلوقين فما استغنى أحد الا بالكون ولا يصح الغنا عن الكون بحكم العموم وانما يصح الاستغناء عن مخلوق ما بغيره فقول بعضهم فلان مستغن بالله جهل وانما التحقيق ان العبد مستغن بما من الله لا بالله فاذا جاع أمر بالاكل فزال جوعه عند الاكل لا بالاكل فافهم والله تعالى أعلم

*(المبحث السادس فى وجوب اعتقاد انه تعالى لم يحدث له بابتداعه العالم فى ذاته حادث وانه لا حلول ولا اتحاد) *

اذ القول بذلك يؤدى الى انه فى أجواف السباع والحشرات والخشوش وتعالى الله عن ذلك علوا كبيرا واعلم ان هذه المسألة مما أشاعها الملحدون على الشيخ محيى الدين كما مر فى خطبة الكتاب وها أنا أجلى عليك عرائس كلامه فى أبواب الفتوحات لتعلم

وتنينا براءة الشيخ من مثل ذلك إذ هو جهل محض فأقول وبالله التوفيق . قال الشيخ في عقيدته الصغرى تعالى الحق تعالى أن تحله الحوادث أو يحلها وقال في عقيدته الوسطى اعلم ان الله تعالى واحد باجماع ومقام الواحد يتعالى أن يحل فيه شئ أو يحل هو في شئ أو يتحد بشئ وقال في الباب الثالث من الفتوحات اعلم انه ليس في احد من الله شئ ولا يجوز ذلك عليه بوجه من الوجوه وقال في باب الاسرار لا يجوز لعارف أن يقول أنا الله ولو بلغ أقصى درجات القرب وحاشا العارف من هذا القول حاشاه انما يقول انا العبد الذليل في المسير والمقيل وقال في الباب التاسع والستين ومائة القديم لا يكون قط محلا للحوادث ولا يكون حالا في المحدث وانما الوجود الحادث والقديم مربوط بعضه ببعض ربط اضافة وحكم لا ربط وجود عين بعين فان الرب لا يجتمع مع عبده في مرتبة واحدة أبدا وغاية الامر أن يجتمع بين العبد والرب في الوجود وليس ذلك بجامع انما يكون الجامع بين العبد والرب بنسبة المعنى الى كل واحد منهما على حد نسبته الى الآخر ولسنا نعني اطلاق الالفاظ ومعلوم ان نسبة المعنى الى كل واحد منهما على حد نسبته الى الآخر غير موجودة انتهى وقالت الولية الكاملة سيدة العجم في شرح المشاهد اعلم ان العبودية مرتبطة بالربوبية ارتباط مقابلة كارتباط حرف لا اذ كل واحد من هذين الحرفين اللذين قد صارا واحدا في النظر متوقف على الآخر عند وضع حقيقة هذا الحرف انتهى (فان قيل) فما معنى حديث فاذا احببته كنت سمعه الذي يسمع به وبصره الذي يبصر به ورجله التي يمشي بها ويده التي يبطش بها فان جماعة كثيرة فهموا منه وجود اتحاد الحق تعالى بالعبد وحدوثه فيه (فالجواب) ان معنى كنت سمعه الى آخره ان ذلك الكون الشهودي مرتب على ذلك الشرط الذي هو حصول المحبة فمن حيث الترتب الشهودي جاء الحدوث المشار اليه بقوله كنت سمعه لا من حيث التقرير الوجودي قاله الاستاذ سيدي علي بن وفا رحمه الله * وقال الشيخ محيي الدين في الباب الثامن والستين في الكلام على الاذان المراد بكنت سمعه وبصره الى آخره انكشاف الامر لمن تقرب اليه تعالى بالنوافل لا انه لم يكن الحق تعالى سمعه قبل التقريب ثم كان الان تعالى الله عزوجل عن ذلك وعن العوارض الطارئة قال وهذه من اعز المسائل الالهية انتهى (فان قلت) فلم ذكر تعالى في هذا الحديث الصور الحسية من السمع البصر ونحوهما دون القوى الروحانية كالخيال والحفظ والفكر والتصور والوهم والعقل وما وجه تخصيص الحسية (فالجواب) كما قاله الشيخ في الباب السادس والاربعين وثلثمائة انه تعالى ما ذكر الحواس الظاهرة الا لكونها مفتقرة الى الله لا الى غيره بخلاف القوى الروحانية فانها مفتقرة الى الحواس والحق تعالى لا ينزل منزلة من يفتقر الى غيره بخلاف من هو مفتقر اليه تعالى وحده لم يشرك به احدا فقد بان لك ان الحواس الظاهرة اتم لكونها هي التي تهيئ للقوى الروحانية ما يتصرف فيه وما به يكون حياتها العلمية والله اعلم * وقال الشيخ أيضا في الباب الخامس والستين وثلثمائة لولا نداء الحق تعالى لنا وندائوناله ما تميزنا عنا ولا تميزنا عنه فكما فصل تعالى نفسه عنا في

الحكم كذلك فصلنا نحن انه نشنا عنه فلا حلول ولا اتحاد انتهى * وقال في باب الاسرار من قال بالحلول فهو معلول فان القول بالحلول مرض لا يزول ومن فصل بينك وبينه فقد اثبت عينك وعينه الا ترى قوله كنت سمعه الذي يسمع به فاثبتك باعادة الضمير اليك ليدلك عليك وما قال بالاتحاد الا اهل الالحاد كما ان القائل بالحلول من اهل الجهل والفضول فانه اثبت حالا ومحلا فمن فصل نفسه عن الحق فنعم ما فعل ومن وصل فكأنه شهد على نفسه بأنه كان مفصولا حتى اتصل والشئ لواحد لا يصل نفسه وما ثم الا ذاته ومصنوعاته انتهى * وقال في باب الاسرار أيضا الحادث لا يخلو عن الحوادث لو حل بالحادث القديم لصح قول اهل التجسيم فالقديم لا يحل ولا يكون محلا ومن ادعى الوصل فهو في عين الفصل انتهى وقال في هذا الباب ايضا أنت أنت وهو هو فاياك ان تقول كما قال العاشق * انا من اهوى ومن اهوى انا * فهل قدر هذا ان يرد العين واحدة لا والله ما استطاع فانه جهل والجهل لا يتعقل حقا ولا بد لكل احد من غطاء ينكشف عند لقاء الله وقال فيه ايضا اياك ان تقول انا هو وتغالط فانك لو كنت هو لاحطت به كما احاط تعالى بنفسه ولم تجهله في مرتبة من مراتب التنكرات وقال فيه ايضا اعلم ان العاشق اذا قال انا من اهوى ومن اهوى انا فان ذلك كلام بلسان العشق والمحبة لا بلسان العلم والتحقيق ولذلك يرجع احدهم عن هذا القول اذا صحى من سكرته انتهى * وقال في الباب الثاني والتسعين ومائتين من أعظم دليل على نفي الحلول والاتحاد الذي يتوهمه بعضهم ان تعلم عقلا ان القمر ليس فيه من نور الشمس شئ وان الشمس ما انتقلت اليه بذاتها وانما كان القمر محلا لها فكذلك العبد ليس فيه من خالقه شئ ولا حل فيه * وقال في الباب التاسع والخمسين وخمسمائة بعد كلام طويل وهذا يدلك على ان العالم ما هو عين الحق ولا حل فيه الحق اذ لو كان عين الحق أو حل فيه لما كان تعالى قديما ولا بديعا انتهى * وقال في الباب الرابع عشر وثلثمائة لو صح ان يرقى الانسان عن انسانيته والملك عن ملكيته ويتحد بخالقه تعالى لصح انقلاب الحقائق وخرج الاله عن كونه الها وصار الحق خلقا والخلق حقا وما وثق احد بعلم وصار المحال واجبا فلا سبيل الى قلب الحقائق ابدا * وقال في الباب الثامن والاربعين لا يصح أن يكون الخلق في رتبة الحق تعالى أبدا كما لا يصح أن يكون المعلول في رتبة العلة وقال في لواقح الانوار من كمال العرفان شهود عبد ورب وكل عارف نفى شهود العبد في وقت ما فليس هو بعارف وانما هو في ذلك الوقت صاحب حال وصاحب الحال سكران لا تحقيق عنده * وقال في الباب السابع والستين وثلثمائة اجتمعت روحي بهارون عليه السلام في بعض الوقائع فقلت له يا نبي الله كيف قلت فلا تشمت بي الاعداء ومن الاعداء حتى تشهدهم والواحد منا يصل الى مقام لا يشهد فيه الا الله فقال لي السيد هارون عليه الصلاة والسلام صحيح ما قلت في مشهدكم ولكن اذا لم يشهد احدكم الا الله فهل زال العالم في نفس الامر كما هو في مشهدكم ام العالم باق لم يزل وحجبتم انتم عن شهوده لعظيم ما تجلى لقلوبكم فقلت له العالم باق في نفس الامر لم يزل وانما حجبنا نحن عن شهوده فقال

قد نقص علمكم بالله فى ذلك المشهد بقدر ما نقص من شهود العالم فانه كله آيات الله فافادنى عليه الصلاة والسلام علما لم يكن عندى انتهى * وقال فى باب آلاسرار لا يترك الاغيار الا الاغيار فلو ترك تعالى الخلق من كان يحفظهم ويلحظهم لو تركت الاغيار لتركت التكاليف التى جاءت بها الاخبار ومن ترك التكاليف كان معاندا عاصيا أو جاحدا فمن كمال التخلق بأسماء الحق الاشتغال بالله وبالخلق انتهى وقال فى لواقح الانوار القدسية لا يقدر أحد ولو ارتفعت درجات مشاهده أن يقول ان العالم عين الحق او اتحد به أبدا وانظر الى ذاتك يا أخى فتعلم قطعا انك واحد لكن تعلم ان عينك غير حاجبك ويدك غير رجلك الى غير ذلك وان هذه الاعضاء تفاصيل فى عين ذاتك لا يقال انها غيرك قال ومن فهم ما أومأنا اليه فهو الذى يفهم قوله تعالى قل الروح من أمر ربى فلم يحدث بابتداعه العالم فى ذاته حادث تعالى الله عن ذلك علوا كبيرا انتهى وقال أيضا فى الباب الثانى والسبعين والثلثمائة بعد كلام طويل وبالجملة فالقلوب به هائمة والعقول فيه حائرة يريد العارفون أن يفصلوه تعالى بالكلية عن العالم من شدة التنزيه فلا يقدرون ويريدون أن يجعلوه عين العالم من شدة القرب فلا يتحقق لهم فهم على الدوام متحيرون فتارة يقولون هو وتارة يقولون ما هو وتارة يقولون هو وما هو وبذلك ظهرت عظمته تعالى انتهى وقد أنشد الشيخ محيي الدين فى هذا المعنى

ومن عجبى انى احنّ اليهم * واسأل عنهم دائما وهم معى
وتبكيهم عينى وهم فى سوادها * وتشتاقهم روحى وهم بين أضلعى

وكان سيدى على بن وفا رحمه الله يقول انما كانت القلوب تحنّ الى التنزيه اكثر من التشبيه لانّ من شأن الذات الاطلاق لذاتها وتساوى النسب لصفاتها انتهى وكان يقول أيضا المراد بالاتحاد حيث جاء فى كلام القوم فناء مراد العبد فى مراد الحق تعالى كما يقال بين فلان وفلان اتحاد اذا عمل كل منهما بمراد صاحبه ثم ينشد

وعلمك ان كل الامر أمرى * هو المعنى المسمى باتحاد

انتهى ولعمرى اذا كان عباد الاوثان لم يتجرؤا على ان يجعلوا آلهتهم عين الله بل قالوا ما نعبدهم الا ليقربونا الى الله زلفى فكيف يظنّ باولياء الله تعالى انهم يدعون الاتحاد بالحق على حدّ ما تتعقله العقول الضعيفة هذا كالمحال فى حقهم رضى الله تعالى عنهم اذ ما من ولى الا وهو يعلم انّ حقيقته تعالى مخالفة لسائر الحقائق وانها خارجة عن جميع معلومات الخلائق لانّ الله بكل شئ محيط * وسمعت شيخنا سيدى عليا الخوّاص رحمه الله يقول لا يجوز أن يقال انه تعالى فى كل مكان كما تقوله المعتزلة والقدرية محتجين بنحو قوله تعالى وهو الله فى السموات وفى الارض لايهامه أنه يحل بذاته فى ذلك المكان انتهى وسيأتى بسط ذلك فى المبحث الثامن ان شاء الله تعالى * وسمعت أخى الشيخ الصالح زين العابدين سبط المرصفى رحمه الله يقول المراد بكون الحق فى السموات والارض نفوذ الاوامر والنواهى ووقوع الحوادث على وفق الارادة والله أعلم * فكذب والله وافترى من نسب القول بالحلول والاتحاد والتجسيم الى الشيخ محيي الدين وهذه نصوصه

كلها تكذب هذا المفترى والله تعالى أعلم

(خاتمة) ذكر الشيخ فى الباب الخامس عشر وثلثمائة ما يؤيد ما قلناه فى الرد عنه وذلك انه قال لا أعرف فى عصرى هذا أحدا تحقق بمقام العبودية مثلى وذلك انى بلغت فى مقام العبودية الغاية بحكم الارث لرسول الله صلى الله عليه وسلم فانا العبد المحض الخالص الذى لا يعرف للربوبية على أحد من العالم طمعا قال وقد منحنى الله تعالى هذا المقام هبة منه ولم اناله بعمل انما هو اختصاص الهى وأرجو من الله أن يمسك على هذا المقام ولا يحول بينى وبينه حتى القاه فبذلك فليفرحوا هو خير مما يجمعون والله تعالى أعلم فتأمل يا أخى فى هذا المبحث وتدبره فانك لا تجده فى كتاب والله يتولى هداك

المبحث السابع فى وجوب اعتقاد ان الله تعالى لا يحويه مكان كما لا يحده زمان لعدم دخوله فى حكم خلقه

فان المكان يحويهم والزمان يحدهم وقد قدمنا انه مباين لخلقه فى سائر المراتب فانه كان ولا مكان ولا زمان وذاته تعالى لا تقبل الزيادة ولا النقصان وهو الذى أنشأ الزمان وخلق المتمكن والمكان فلا اينية له تعالى (فان قلت) فما المراد بقوله تعالى وهو معكم أينما كنتم فانه يوهم الاينية عند ضعفاء العقول (فالجواب) كما قاله سيدى محمد المغربى الشاذلى انه لا ايهام لان الاينية فى هذه الاية راجعة الى الخلق لانهم هم المخاطبون فى الاين اللازم لهم لا له تعالى فهو تعالى مع كل صاحب أين بلا أين لعدم مماثلته لخلقه فى وجه من الوجوه انتهى وسيأتى بسط ذلك فى المبحث بعده ان شاء الله تعالى * وقال الشيخ فى الباب الثانى والسبعين من الفتوحات ليس الحق تعالى لنا بابن لان من لا أينية له لا يقبل المكان قال وذلك نظير قولهم المكان لا يقبل المكان فاذا كان لا أين لمن له أين فكيف يكون الاين لمن لا اين له يعقل انتهى وقال أيضا فى الباب الثامن والاربعين منها انما أمر الله تعالى عباده بالسجود وجعله مقام قربه فى قوله واسجد واقترب وبقوله صلى الله عليه وسلم أقرب ما يكون العبد من ربه وهو ساجد اعلاما لنا بانه تعالى فى نسبة الفوقية اليه كنسبة التحتية اليه فالساجد يطلب السفل بوجهه كما ان القائم يطلب الفوق بوجهه ويرفع يديه الى السماء فى حال الدعاء فلا يكاد القائم يطلب من الله تعالى شيئا ساقط من جهة السفل فما جعل الله تعالى السجود حال قربه اقرب وقريب من الحق الا لينبه عباده على انه لا يقيده تعالى الفوق عن التحت ولا التحت عن الفوق لتنزهه عن صفات خلقه انتهى وسيأتى بسط ذلك فى المبحث بعده ان شاء الله تعالى

(خاتمة) رأيت فى كتاب البهجة المنسوبة لسيدى الشيخ عبد القادر الجيلى رضى الله تعالى عنه ما نصه اعلموا أن عباداتكم لا تدخل الارض وانما تصعد الى السماء قال تعالى اليه يصعد الكلم الطيب والعمل الصالح يرفعه فربنا سبحانه وتعالى فى جهة العلو والله على العرش استوى وعلى الملك احتوى وعلمه محيط بالاشياء بدليل سبع آيات

فى القرآن العظيم فى هذا المعنى لا يمكننى ذكرها لاجل جهل الجاهل وبعونته انتهى فلا أدرى اذلك الكلام دُسّ على الشيخ فى كتابه ام وقع فى ذلك فى بدايته ورجع عنه لما دخل فى الطريق فان من المعلوم عند كل عارف بالله تعالى انه تعالى لا يتحيز والشيخ قد شاعت ولايته فى اقطار الارض فيبعد من مثله القول بالجهة قطعا وقد ذكر الشيخ محيى الدين بن العربى رحمه الله انه لا يلزم من قوله تعالى اليه يصعد الكلم الطيب أن يكون تعالى فى جهة الفوق دون غيرها بدليل قوله تعالى وهو الله فى السموات وفى الارض ظرفية تليق بجلاله واجمع المحققون أن شهود الحق تعالى فى حال السجود صعود وان كان السجود فى اسفل سافلين واما قوله تعالى يخافون ربهم من فوقهم أى يخافون ربهم أن ينزل عليهم عذابا من فوق رؤسهم هذا هو الاعتقاد الحق * قلت ويصح حمل قول السيد عبد القادر الجيلى السابق انه تعالى فى جهة العلو على أن مراده بجهة العلو الجهة التى قصد العبد قضاء حاجته منها عند الحق وان كانت فى السفليات هذا لا يبعد على مقام الشيخ انتهى والله تعالى أعلم

المبحث الثامن فى وجوب اعتقاد ان الله معنا اينما كنا فى حال كونه فى السماء فى حال كونه مستويا على العرش فى حال كونه فى السموات وفى الارض فى حال كونه اقرب الينا من حبل الوريد

ولكل واحد من هذه المعيات الخمس حالة تخصها من مراتب الاختصاص ومراتب العلم كما بسط الكلام على ذلك الشيخ محيى الدين فى الباب السابع والسبعين ومائة من الفتوحات فراجعه (فان قلت) فهل هو تعالى معنا فى جميع هذه المواطن بالذات أم بالصفات كالعلم بنا والرؤية لنا والسماع لكلامنا (فالجواب) كما قاله الشيخ العارف بالله تعالى تقى الدين بن أبى منصور فى رسالته انه لا يجوز أن يطلق على الذات المتعالية معية كما انه لا يجوز أن يطلق عليها استواء على العرش وذلك لانه لم يرد لنا تصريح بذلك فى كتاب ولا سنة فلا نقول على الله مالم نعلم انتهى * وقال الشيخ محيى الدين فى باب حضرات الاسماء من الفتوحات فى الكلام على اسمه الرقيب اعلم انه ليس فى حضرات الاسماء الالهية ما يعطى التنبيه على ان الحق تعالى معنا بذاته الا الاسم الرقيب لانه نبه على ان الذات لا تنفك عن الصفات لمن تأمل ويؤيد ذلك قول الاعرابى للنبى صلى الله عليه وسلم لا نعدم خيرا من رب يضحك فانه اتبع الضحك توابعه انتهى * قلت وهذه المسألة من المعضلات لاختلاف السلف فيها قديما وحديثا ولكن من يقول ان المعية راجعة للصفات لا للذات اكمل فى الادب ممن يقول انه تعالى معنا بذاته وصفاته وان كانت الصفة الالهية لا تفارق الموصوف وقد وقع فى هذه المسألة عقد مجلس فى جامع الازهر فى سنة خمس وتسعمائة بين الشيخ بدر الدين العلاى الحنفى وبين الشيخ ابراهيم المواهبى الشاذلى وصنف الشيخ ابراهيم فيها رسالة وانا اذكر لك عيونها لتحيط بها علما فأقول وبالله التوفيق ومن خطه نقلت قال الشيخ بدر الدين العلاى الحنفى والشيخ زكريا والشيخ

برهان

برهان الدين بن أبي شريف وجماعة الله تعالى معناه باسمائه وصفاته لا بذاته فقال الشيخ
ابراهيم بل هو معنا بذاته وصفاته فقالوا له ما الدليل على ذلك فقال قوله تعالى والله معكم
وقوله تعالى وهو معكم ومعلوم ان الله علم على الذات فيجب اعتقاد المعية الذاتية ذوقا
وعقلا لثبوتها نقلا وعقلا فقالوا له اوضح لنا ذلك فقال حقيقة المعية مصاحبة شئ لآخر
سواء اكانا واجبين كذات الله تعالى مع صفاته او جائزين كالانسان مع مثله أو واجبا
وجائزا وهو مع معية الله تعالى لخلقه بذاته وصفاته المفهومة من قوله تعالى والله معكم
ومن نحو ان الله مع المحسنين ان الله مع الصابرين وذلك لما قدمناه من ان مدلول الاسم
الكريم الله انما هو الذات اللازمة لها الصفات المتعينة لتعلقها بجميع الممكنات وليست
لمعية متحيزين لعدم مماثلته تعالى لخلقه الموصوفين بالجسمية المفتقرة للوازمها الضرورية
كالحلول فى الجهة الاينية الزمانية والمكانية فتعالت معيته تعالى عن الشبهيه والنظير
لكماله تعالى وارتفاعه عن صفات خلقه ليس كمثله شئ وهو السميع البصير قال ولهذا
قررنا انتفاء القول بلزوم الحلول فى حيز الكائنات على القول بمعية الذات مع انه لا يلزم
من معية الصفات دون الذات انفكاك الصفات عن الذات ولا بعدها وتحيزها وسائر
لوازمها وحينئذ فيلزم من معية الصفات لشئ معية الذات له وعكسه لتلازمهما
مع تعاليهما عن المكان ولوازم الامكان لانه تعالى مباين لصفات خلقه تباينا مطلقا
وقد قال العلامة الغزنوى فى شرح عقائد النسفى ان قول المعتزلة وجهور البخارية ان
الحق تعالى بكل مكان بعلمه وقدرته وتدبيره دون ذاته باطل لانه لا يلزم أن من علم مكانا
أن يكون فى ذلك المكان بالعلم فقط الا ان كانت صفاته تنفك عن ذاته كما هو صفة علم
الخلق لا علم الحق انتهى على انه يلزم من القول بأن الله تعالى معنا بالعلم فقط دون الذات
استقلال الصفات بأنفسها دون الذات وذلك غير معقول فقالوا له فهل وافقك احد غير
الغزنوى فى ذلك فقال نعم ذكر شيخ الاسلام ابن اللبان رحمه الله فى قوله تعالى ونحن اقرب
اليه منكم ولكن لا تبصرون ان فى هذه الآية دليل على اقربيته تعالى من عبده
قربا حقيقيا كما يليق بذاته لتعاليه عن المكان اذ لو كان المراد بقربه تعالى من عبده
قربه بالعلم أو بالقدرة أو بالتدبير مثلا لقال ولكن لا تعلمون ونحوه فلما قال ولكن
لا تبصرون دل على أن المراد به القرب الحقيقى المدرك بالبصر لو كشف الله عن بصرنا
فان من المعلوم ان البصر لا تعلق لادراكه بالصفات المعنوية وانما يتعلق بالحقائق
المرئية قال وكذلك القول فى قوله تعالى ونحن اقرب اليه من حبل الوريد هو يدل ايضا
على ماقلناه لان افعل من يدل على الاشتراك فى اسم القرب وان اختلف الكيف
ولا اشتراك بين قرب الصفات وقرب حبل الوريد لان قرب الصفات معنوى وقرب
حبل الوريد حسى ففى نسبة اقربيته تعالى الى الانسان من حبل الوريد الذى هو حقيقى
دليل على ان قربه تعالى حقيقى اى بالذات اللازم لها الصفات قال الشيخ ابراهيم وبما قررناه
لكم انتفى ان يكون المراد قربه تعالى منا بصفاته دون ذاته وان الحق الصريح هو قربه منا
بالذات ايضا اذ الصفات لا تعقل مجردة عن الذات المتعالى كما مر فقال له العلائى فما قولكم

فى قوله تعالى وهو معكم اينما كنتم فانه يوهم ان الله تعالى فى مكان فقال الشيخ ابراهيم لا يلزم من ذلك فى حقه تعالى المكان لان اين فى الآية انما اطلقت لافادة معية الله تعالى للمخاطبين فى الاين اللازم لهم لا له تعالى كما قدمنا فهو مع صاحب كل اين بلا اين انتهى فدخل عليهم الشيخ العارف بالله تعالى سيدى محمد المغربى الشاذلى شيخ الجلال السيوطى فقال ما جمعكم هنا فذكروا له المسألة فقال تريدون علم هذا الامر ذوقا او سماعا فقالوا اسماعا فقال معية الله تعالى ازلية ليس لها ابتداء وكانت الاشياء كلها ثابتة فى علمه ازلا يقينا بلا بداية لانها متعلقة به تعلقا يستحيل عليه العدم لاستحالة وجود علمه الواجب وجوده بغير معلوم واستحالة طريان تعلقه بها لما يلزم عليه من حدوث علمه تعالى بعد ان لم يكن وكما أن معيته تعالى ازلية كذلك هى ابدية ليس لها انتهاء فهو تعالى معها بعد حدوثها من العدم عينا على وفق ما فى العلم يقينا وهكذا يكون الحال اينما كانت فى عوالم بساطتها وتركيبها واضافتها وتجريدها من الازل الى ما لا نهاية له فادهش الحاضرين بما قاله فقال لهم اعتقدوا ما قررته لكم فى المعية واعتمدوه ودعوا ما ينافيه تكونوا منزهين لمولاكم حق التنزيه ومخلصين لعقولكم من شبهات التشبيه وان اراد احدكم أن يعرف هذه المسألة ذوقا فليسلم قياده لى اخرجه عن وظائفه وثيابه وماله واولاده وادخله الخلوة وامنعه النوم واكل الشهوات وانا اضمن له وصوله الى علم هذه المسألة ذوقا وكشفا قال الشيخ ابراهيم فما تجرأ احد أن يدخل معه فى ذلك العهد ثم قام الشيخ زكريا والشيخ برهان الدين والجماعة فقبلوا يده وانصرفوا انتهى فتأمل يا أخى فى هذا الموضع وتدبره فانك لا تجده فى كتاب الآن * واما تقول الشيخ محيى الدين رحمه الله فى هذه المسألة فكان يقول فى حديث كان الله ولا شئ معه ان المراد بكان هنا كان الوجودية مثل وكان الله عليما حكيما وليس المراد بها كان من الفعل الماضى فلم يطلق صلى الله عليه وسلم على الحق تعالى معية شئ معه فهو تعالى مع الاشياء ولا يقال ان الاشياء معه لانها لم ترد قال وايضاح ذلك أن المعية تابعة للعلم فهو تعالى معنا لكونه يعلمنا وليس لنا أن نقول انا معه لانا لا نعلم ذاته بخلاف حضرات الاسماء والصفات التى هى المرتبة لا بد من معية الخلق للحق تعالى معها لكونها تطلب العالم لتظهر آثارها فيه فانه تعالى سمى نفسه الكريم والرحيم والغفور ونحو ذلك فكريم على من ورحيم بمن وغفور لمن ومن المحال ان يكون الحق تعالى محلا لهذه الآثار ولا بد من حضرة تحكم فيها هذه الاسماء بالفعل أو بالقوة اذ الامكان لنا كالوجوب له تعالى انتهى وقد مر تقريره فى المبحث الذى مر (فان قلت) فلاى شئ لم يقل صلى الله عليه وسلم فى الحديث السابق وهو الآن على ما عليه كان كما ادرجه بعضهم (فالجواب) انما لم يدرج ذلك صلى الله عليه وسلم لان الآن نص فى وجود الزمان ولو جعلناه ظرفا لهوية البارى لدخل تحت ظرف الزمان وتعالى الله عن ذلك بخلاف لفظة كان فانه حرف وجودى من الكون الذى هو عين الوجود فكأنه صلى الله عليه وسلم قال الله موجود ولا شئ معه فى وجوده الذاتى فان وجود غيره معه تعالى انما هو بايجاده وبابقائه لا مستقلا فعلم أن من ادرج هذه

الزيادة

الزيادة المذكورة فى الحديث فلا معرفة له بعلم كان ولا سيما فى هذا الموضع (فان قلت) فما الحامل لبعضهم على ادراجها (فالجواب) الحامل له على ذلك تخيله انها من كان يكون فهو كائن ومكون فلما رأى فى الكون هذا التصريف الذى يلحق الافعال الزمانية تخيل أن حكمها حكم الزمان وليس كذلك فان من اشبه شيأ فى امر ما لا يلزم أن يشبهه من جميع الوجوه فانظر يا أخى ما علمه صلى الله عليه وسلم وما أكثر ادبه فى كونه لم يطلق على الحق تعالى مالم يطلقه تعالى على نفسه ذكره الشيخ محيى الدين فى لواقح الانوار وقال فى باب الاسرار من الفتوحات من زاد فى حديث كان الله ولا شئ معه لفظة وهو الآن على ماعليه كان فقد كذب القرآن فان الله تعالى قال كل يوم هو فى شان وسنفرغ لكم ايها الثقلان وقد كان ولا ايام ولا شؤون فى تلك الايام وقال تعالى انما قولنا لشئ اذا اردناه أن نقول له كن فيكون فكيف يصح قوله وهو الآن على ماعليه كان مع انه مؤمن بالقرآن هذا اعجب من عجيب انتهى وقال فى هذا الباب ايضا لا يشترط فى المجاورة الجنس لان ذلك علم فى لبس فان الله جار عبده بالمعية وان انتفت المثلية ومن صح ايمانه بالمعية لم يحتج الى طلب الماهية (فان قيل) فما الحكمة فى سؤال رسول الله صلى الله عليه وسلم الجارية التى شكوا فى اسلامها واراد واعتقها بالاينية حين قال لها اين الله فأشارت الى السماء فقال مؤمنة ورب الكعبة مع انه صلى الله عليه وسلم يعلم قطعا استحالة الاينية على البارى جل وعلا (فالجواب) كما قاله الشيخ فى الباب الخامس والثمانين وثلثمائة انه صلى الله عليه وسلم ما سأل الجارية بالاينية الا تنزلا لعقلها والشريعة قد نزلت على حسب ما وقع عليه التواطئ فى السنة العالم قال تعالى وما ارسلنا من رسول الا بلسان قومه ليبين لهم ثم ان التواطئ قد يكون على صورة ما هى الحقائق عليه فى نفسها وقد لا يكون والشارع صلى الله عليه وسلم تابع له فى ذلك تنزلا لعقولهم ليفهموا عنه احكامه وقد دل الدليل العقلى على استحالة حصر الحق تعالى فى أينية ومع ذلك فقد جاءت على لسان الشارع كما ترى من اجل التواطئ الذى عليه امته فقال للجارية اين الله ولو أن غير رسول الله صلى الله عليه وسلم قال ذلك لجهله الدليل العقلى فانه تعالى لا اينية له فى نفسه وانما الانسان لقصور ادراكه لا يشهد الحق تعالى الا فى اين لا يستطيع أن يرقى فوق ذلك الا ان امده الله بنور الكشف فلما قالها صلى الله عليه وسلم للجارية بانت حكمته وعلمه وعلمنا انه لم يكن فى قوة تلك الجارية أن تعقل موجدها الا بحسب ما تصورته فى نفسها ولو انه صلى الله عليه وسلم كان خاطبها بغير ما تواطأت عليه وتصورته فى نفسها لا رتفعت الفائدة المطلوبة ولم يحصل لها القبول فكان من حكمته صلى الله عليه وسلم ان سأل الجارية بمثل هذا السؤال وبهذه العبارة ولذلك قال صلى الله عليه وسلم فى الجارية لما اشارت الى السماء انها مؤمنة أى مصدقة بوجود الله فى السماء كما قال تعالى وهو الله فى السموات وفى الارض (فان قلت) فلاى شئ لم يقل صلى الله عليه وسلم فيها انها عالمة بدل قوله مؤمنة (فالجواب) انما قال ذلك لقصور عقلها عن مقام العلماء بالله تعالى ولو انها كانت عالمة به تعالى ما خاطبها بالاينية انتهى فعلم

لكن من الادب أن تقول ان الله تعالى معنا ولا تقول نحن مع الله لان الشرع ماورد به كما مر والعقل لا يعطيه لعدم تعقل الكيف ولولا ما نسبه تعالى الى نفسه من المعية السارية مع جميع الخلق لم يقدر العقل أن يطلق عليه تعالى معنى المعية وتسمى هذه المعية الوجودية الجامعة لحضرات جميع الاسماء والصفات وعلم ايضا أن الحق تعالى ظاهر المعية من الوجه الذي يليق بجلاله كما ان ظاهر الصحبة من الوجه الذي يليق بجلاله كما قال صلى الله عليه وسلم اللهم انت الصاحب في السفر والخليفة في الاهل والسفر مأخوذ من الاسفار الذي هو الظهور (فان قلت) فما تقولون في نحو قوله تعالى عند مليك مقتدر وقوله صلى الله عليه وسلم ان الله كتب كتابا فهو عنده فوق العرش ان رحمتي سبقت غضبي فان ذلك يوهم ان عندية الحق تعالى ظرف مكان (فالجواب) كما قاله الشيخ في الباب السابع والاربعين وثلثمائة ان عندية الحق تعالى حيث اطلقت في الكتاب والسنة فهي ظرف ثالث لا ظرف زمان ولا ظرف مكان مخصص بل هو ظرف مكان على الاطلاق قال وما رأيت أحدا من أهل الله نبه على هذه الظرفية الثالثة حتى يعرف ما هي ثم أنشد رضي الله تعالى عنه

فعندية الرب معقولة * وعندية الهو لا تعقل
وعندية الله مجهولة * وعندية الخلق لا تجهل
وليس هما عند ظرفية * وليس لها غيرها محمل

قال والضمير في قوله لها يعود على الظرفية وفي قوله هما يعود على عندية الحق والخلق انتهى وسيأتي ايضاح هذا المبحث في مبحث الاستواء على العرش ان شاء الله تعالى *(خاتمة)* ذكر الشيخ في الباب الثاني والسبعين ما نصه قد وقع في الكتاب والسنة نسبة المكان والزمان الى الله تعالى مع انهما ظرفان محالان في حق البارى جل وعلا فقال تعالى يأتيهم الله في ظلل من الغمام وقال صلى الله عليه وسلم للجارية اين الله فهذا ظرف المكان فذكر الله تعالى ورسله ذلك ولم يجرح تعالى ذلك الاعتقاد ولا صوبه ولا انكره وكذلك رسول الله صلى الله عليه وسلم وقال أيضا سنفرغ لكم أيها الثقلان وقال لله الامر من قبل ومن بعد فهذا ظرف الزمان وقال صلى الله عليه وسلم فيه أيضا لا تسبوا الدهر فان الله هو الدهر تنزيها لهذه الكلمة التي هي من الالفاظ المشتركة كالعين والمشترى والله تعالى أعلم

(المبحث التاسع في وجوب اعتقاد ان الله تعالى ليس له مثل معقول ولا دلت عليه العقول)

قال تعالى ليس كمثله شئ واذا كان ليس كمثله شئ فمن المحال ان يضبطه اصطلاح لان ما يشهده منه زيد ما هو عين ما يشهده منه عمرو جملة واحدة ذكره الشيخ محيي الدين في الباب التاسع والستين وثلثمائة من الفتوحات قال وبهذا القدر عرفه العارفون فلا يتجلى تعالى قط في مشهد واحد لشخصين ولا يتكرر له تجل واحد لشخص مرتين وليس فوق

هذا

قوله ظاهر المعية الخ لعله كما انه ظاهر الخ بنات الضمير كما هو ظاهر اه

هذا في المعرفة مقام قال وأما القدماء ومن تبعهم من الحكماء وغيرهم فقد اتفقوا على عقد واحد في الله تعالى وجعلوا ذلك ضابطا للحق وكل من خالفهم جرحوا في عقيدته وتعالى الله عن ذلك التقييد لانه تعالى فعال لما يريد قال ولهذا الذي قررناه كان لا يقدر عارف قط ان يوصل الى عارف آخر صورة ما يشهده بقلبه من ربه عز وجل لان كل واحد يشهد من لا مثل له ولا يكون التوصل الا بالامثال فالكامل من وصل الى الحضرة التي يتفرع منها سائر الاعتقادات الاسلامية وأقر عقائد الاسلام بحق وكان سيدي على وفا رحمه الله يقول من أحاط بك ولم تحط به فلست مثله ولا على صورته فافهم (فان قلت) فما سبب عدم تكييف كل واحد ما شهده بقلبه من الحق (فالجواب) ان سبب ذلك عدم ثبوت التجلي الواحد أكثر من آن واحد فلا يثبت للعبد التجلي الالهي آنين حتى يكيفه ويمثله وقد قال الشيخ في الباب الثالث والتسعين وثلثمائة ما أثنى الله تعالى على نفسه بأعظم من نفي المثل ولا مثل له تعالى (فان قيل) فهل الكاف في قوله تعالى ليس كمثله شئ كاف الصفة أو زائدة (فالجواب) كما قاله الشيخ في الباب الثالث والستين وثلثمائة ان الكلام على ذلك من الفضول لان العلم الحق لا يدرك فيها بالقياس ولا بالنظر بل هو راجع الى قصد المتكلم ولا يعلم أحد ما في نفس الحق تعالى الا بافصاحه عن مراده وهو تعالى لم يفصح لنا عنها هل هي أصلية أو زائدة انتهى (فان قيل) ان افراد العالم يشارك الحق تعالى في كونه لا مثل له فانا قد اعتبرنا جميع الذوات فرأيناها لا بد أن يزيد أحدها على الآخر أو ينقص فلا مثل لها على هذا وقال تعالى ومن آياته خلق السموات والارض واختلاف ألسنتكم وألوانكم فلا يكاد تجد صورة تشبه اخرى من كل وجه ولو اصطف لك ألف ألف صورة حتى لو زاد شعر واحد على آخر بشعرة خرج عن المثلية (فالجواب) كما قاله الشيخ في الباب الخامس والثلاثين من الفتوحات ان الامثال في العالم معقولة وان كانت غير موجودة ويكفينا في التمييز عن الحق تعالى كونها معقولة وان كان التوسع الالهي يقتضي ان لا مثلية في جميع الاعيان الموجودة من كل وجه كل ذلك غيرة الهية ان لا يقع ادراك الحق تعالى الاعلى من لا مثل له موجود فاذن المثلية أمر معقول لا محقق فان المثلية لو كانت صحيحة موجودة ما امتاز شئ في العالم عن شئ مما يقال هو مثل له فكان الذي امتاز به الشئ عن ذلك الشئ الآخر هو عين ذلك الشئ اذ ليس هناك ما يميزه عن غيره حقيقة قال وهذه المسألة من أغمض المسائل لانه ما ثم على ما قررناه مثل يوجد أصلا ولا يقدر على انكار الامثال لكن بالحدود لا غير اهـ * وقال في الباب الثامن والتسعين ومائة من عرف الاتساع الالهي علم انه لا يتكرر شئ في الوجود وانما وجود الامثال في الصور يخيل لك انها أعيان ما مضى وانما هي أمثالها لا أعيانها ومثل الشئ ما هو عينه (مثاله في الاشكال) التربيع في كل مربع والاستدارة في كل مستدير فالشكل يريك كل متشكل لا يتغير والذي وقع عليه الحس ليس هو المتشكل وانما هو الشكل فالشكل هو المعقول وقال في الباب الثاني والسبعين وثلثمائة من المحال ان يظهر أمر في صورة أمر آخر من غير مناسبة فهو مثله في النسبة

لا مثيل في الحين ويسمى هذا في صناعة النحو فعل المقاربة تقول كاد النعام ان يطير وكاد العروس أن يكون أميرا وقال في باب الاسرار وما حجب الرجال الا وجود الامثال ولهذا نفي الحق تعالى المثلية عن نفسه تنزيها القدسه وكلما تصورته أو مثلته أو تخيلته هنالك فالله تعالى بخلاف ذلك هذا عقد الجماعة الى قيام الساعة انتهى والله تعالى اعلم بالصواب

* (المبحث العاشر في وجوب اعتقاد انه تعالى هو الاول والآخر والظاهر والباطن) *

فلا افتتاح له ولا انتهاء ولا ظهور لاحد بالقهر والسلطان في الدارين غيره ولما كان لا يصح لاحد من الخلق ان يعرف ربه كما يعرف تعالى نفسه لم يزل تعالى باطنا من هذا الوجه (فان قلت) فهل حضرات هذه الاسماء الاربعة متقيدة لا تتصرف الا في أهل حضرتها أم كل اسم يفعل فعل اخواته (فالجواب) كما قاله الشيخ محيي الدين في شرحه لترجمان الاشواق ان الحق تعالى اول من عين ما هو آخر وظاهر وباطن وآخر من عين ما هو اول وباطن وظاهر وباطن من عين ما هو ظاهر وأول وآخر ففي كل صفة ما في اخواتها وذلك لمباينة صفاته تعالى لصفات خلقه اذ لا تتعدى كل صفة من صفاتهم ما حده الحق تعالى لها فصفة الشم مثلا لا تعطي سوى شم العطر والنتن وصفة السمع لا تتعدى المسموعات فلا يرى بها ولا يتكلم وقس على ذلك فعلم ان سبب توقف العقول الضعيفة في كون الصفات الالهية تفعل كل صفة منها فعل اخواتها كون من توقف رأى أن القوى التي خلق الانسان عليها لا تتعدى حقائقها فقاس الحق تعالى على نفسه وظن ان صفة الحق تعالى كذلك انتهى وقال في موضع آخر من شرحه لترجمان الاشواق قد تسمى الحق تعالى ازلا بالظاهر والباطن ولا يجوز حمله على محمل النسب والاضافات وانما ينبغي ان يحمل على انه أمر ذاتي يوصف به على الوجه الذي يليق به ويعلمه سبحانه وتعالى من نفسه، وقالت السيدة الكاملة سيدة العجم في شرح المشاهد اعلم ان الازل والابد في حقه تعالى سواء حتى ان بعضهم استغنى بلفظ الاسم الاول عن الاسم الباقي اذ من شأن الاول البقاء السرمدي فاياك يا أخي ان تتوهم من نحو قولهم ان الله تكلم بكذا في الازل أو قدر كذا في الازل ان ذلك عبارة عن امتداد متوهم في زمان معقول كزمان الخلق فان ذلك من حكم الوهم لا من حكم النظر الصحيح فان الخالق قبل خلق الزمان المعقول لنا لا يتعقل اذ العقل الانساني انما وجد بوجود آدم عليه الصلاة والسلام فعلم ان مدلول لفظة الازل عبارة عن نفي الاولية لله تعالى فهو اول لا بأولية تحكم عليه فيكون تحت حيطتها ومعلولا عنها وأطالت في ذلك رضي الله تعالى عنها، وقال الشيخ محيي الدين في باب الاسرار انما أخبرنا تعالى بأنه الاول والآخر والظاهر والباطن ليرشدنا الى ترك التعب في طريق معرفته الذاتية كأنه تعالى يقول الذي تطلبونه من الباطن مثلا هو عين ما تطلبونه من الظاهر ومع ذلك فلم تصغ النفوس الى هذا الارشاد بل بحثت في الادلة وصارت كل شيء ظهر لها

من

من صفات الحق تعالى تطلب خلافه ونوابها كانت وقفت مع ما ظهر لها من وجوه المغارف لعرفت الامر على ماهو عليه فكان طلبها لما غاب عنها هو عين حجابها فما قدرت الذى ظهر لها حق قدره لشغلها بما تخيلت انه يطن عنها والله مابطن عنها شئ هو من مقامها وانما حجب كل أحد عن ماهو فوق مقامه لاغير انتهى * وقال الشيخ أبوالحسن الشاذلى رضى الله تعالى عنه قد محق الحق تعالى جميع الاغيار بقوله هو الاول والاخر والظاهر والباطن فقيل له فأين الخلق فقال موجودون ولكن حكمهم مع الحق تعالى كالاتابيب التى فى كوة الشمس تراها صاعدة هابطة فاذا قبضت عليها لاتراها فهى موجودة فى الشهود مفقودة فى الوجود انتهى (فان قلت) فهل كان ظهوره تعالى بعد استتار (فالجواب) كما قاله الشيخ تقى الدين بن أبى المنصور ان ظهوره تعالى لم يكن بعد استتار بل هو الظاهر فى حال كونه باطنا واختلاف حكم التجليات انما هو راجع الى ادراك المدركين والمشاهدين بحسب ماينكشف عن بصائرهم فانه تعالى لا يظهر بعد احتجاب ولا يتنزل بعد ارتفاع لان ذلك من صفة الاجسام وتعالى الله عن ذلك علوا كبيرا * وقال الشيخ فى أوائل باب الصلاة من الفتوحات اعلم ان العبد لا يكمل شهوده وعبادته لله تعالى الا ان شاهده وعبده من حيث أوليته المنزهة عن ان يتقدمها أولية لا من حيث أولية العبد عن أوليات كثيرة قبله فاذا وقف العبد وعبد ربه من حيث أوليته تعالى انسحبت عبادته من هنالك على كل عبادة عبدها أحد من المخلوقين الى حين وجود هذا العابد انتهى وهذا أمر نفيس ماسمعناه من أحد * وقال الشيخ أيضا فى الباب السادس والخمسين ومائتين اعلم ان تجليات الحق تعالى بالاسماء لها ثلاث مراتب الاولى ان يتجلى للعالم بالاسم الظاهر فلا يبطن على العالم شئ من أمر الحق تعالى وهذا خاص بموقف القيامة الثانية ان يتجلى للعالم فى اسمه الباطن فتشهده القلوب دون الابصار ولهذا يجد الانسان فى فطرته الاستناد اليه والاقرار به من غير نظر فى دليل ويرجع فى اموره كلها اليه الثالثة ان يتجلى فى اسمه الظاهر والباطن معا وهذا خاص بالانبياء وكمل ورثتهم انتهى فاعلم ذلك وتدبره والله يتولى هداك

المبحث الحادى عشر فى وجوب اعتقاد انه تعالى علم الاشياء قبل وجودها فى عالم الشهادة ثم أوجدها على حد ما علمها

فلم يزل عالما بالاشياء لم يتجدد له علم عند تجدد الاشياء (فان قلت) فاذا كان العالم كله موجودا فى علم الحق فماذا استفاد العالم حين ظهر لعالم الشهادة (فالجواب) كما قاله الشيخ فى الباب السابع عشر من الفتوحات ان العالم استفاد ببروزه الى عالم الشهادة علما بنفسه لم يكن عنده لا انه استفاد حالة لم يكن عليها (وايضاح ذلك) ان الامور كلها لما كانت لم تزل معلومة للحق تعالى فى مراتبها بتعداد صورها فلابد من فارق يفرق بين علمها بنفسها وعلم الحق تعالى بها وهو ان الحق تعالى يدرك جميع الممكنات فى حال عدمها ووجودها وتنوعات الاحوال عليها والممكنات لا تدرك نفسها ولا وجودها ولا تنوعات الاحوال عليها فلما كشف لها عن شهود نفسها وهى فى العدم ادركت تنوعات الاحوال

عليها فى خيالها فما أوجد الله الاعيان الا ليكشف لها عن أعيانها وأحوالها شيأ بعد شئ على التتالى والتتابع فهذا معنى قولنا لم يتجدد له علم عند تجدد الاشياء لانها كانت معلومة للحق تعالى اهى معلوم علمه وهذه المسئلة من اعز المسائل المتعلقة بسر القدر وقليل من أصحابنا من عثر عليها (فان قلت) فهل ثم مثال يقرب للعقل تصور كون العالم مرئيا للحق تعالى فى حال عدمه الاضافى (فالجواب) كما قاله الشيخ فى الباب الثانى والخمسين وثلثمائة ان أقرب مثال لكون العالم مرئيا للحق تعالى فى حال عدمه الدويبة المسماة بالحرباء فانها تتقلب فى لون ما تكون عليه من الاجسام على التدريج شيأ بعد شئ ما هى مثل المرآة تقلب الصورة بسرعة ولا هى جسم صقيل فقد أدركت يا أخى فى الحس بقلب الحرباء فى الالوان مع علمك بأن تلك الالوان لا وجود لها فى ذلك الجسم الذى أنت ناظر اليه ولا فى أعيانها فى علمك فمن تحقق بهذا علم يقينا أدراك الحق تعالى للعالم فى حال عدمه وانه يراه فيوجده لنفوذ الاقتدار الالهى انتهى ومما يقرب لك أيضا تعقل شهود الحق تعالى للاعيان فى حال عدمها قول الشيخ فى باب الاسرار العجب كل العجب من رؤية الحق فى القدم اعيانا حالها العدم ثم انه اذا أبرزهم الى وجودهم تميزوا فى الاعيان بحدودهم ولكن انظر وحقق ما أنبهك عليه واشير وهو ان الله تعالى أوجد فى عالم الدنيا الكشف والرؤيا ليقرب ذلك الامر على ضعفاء العقول فترى الامور التى لا وجود لها فى عينها قبل كونها وترى الساعة فى مجلاها والحق تعالى يحكم فيها بين عباده حين جلاها وما ثم ساعة وجدت ولا حالة مما رآها شهدت ثم توجد بعد ذلك فى مرآها كما رآها فان تفطنت يا أخى فقد رميت بك على الطريق وذلك منهج التحقيق انتهى * وقال فى الباب الثالث والخمسين وثلثمائة لم تزل الممكنات كلها مشهودة للحق تعالى وان لم تكن موجودة فما هى له مفقوده فهى فى حال عدمها مرئية للحق مسموعة له ولا يتوقف مؤمن فى تصور ذلك فان الله على كل شئ قدير انتهى (فان قلت) ما المراد بذلك الشئ الذى وصف الحق تعالى نفسه انه قدير عليه هل هو ما تعلق بالعدم المحض أم العدم الاضافى (فالجواب) المراد به ما تضمنه علمه القديم من الاعيان الثابتة فى العلم الذى هو العدم الاضافى وليس المراد به العدم المحض لان العدم المحض ليس فيه ثبوت اعيان ويؤيد هذا قول الشيخ فى لواقح الانوار فى قوله ان الله على كل شئ قدير أى قدير على شئ تضمنه علمه القديم فان ما لم يتضمنه علمه فليس هو بشئ وكذلك يؤيد ذلك قول الشيخ فى باب التسعين من الفتوحات لا تتعلق قدرة الحق تعالى الا بشئ موجود فى علمه تعالى لقوله تعالى ان الله على كل شئ قدير فنفى تعلق قدرته تعالى على ما ليس بشئ مما لم يتضمنه علمه القديم قال (وايضاح ذلك) ان لا شئ لا يقبل الشيئية اذ لو قبلها لما كانت حقيقته لا شئ ولا يخرج معلوم قط عن حقيقته فلا شئ محكوم عليه بأنه لا شئ أبدا وما هو شئ محكوم عليه بأنه شئ أبدا انتهى (فان قلت) قد قال الشيخ أبو الحسن الاشعرى ان وجود كل شئ فى الخارج عينه وليس بشئ زائد عليه سواء كان واجبا وهو الله وصفاته لذاتيها وممكنا وهو الخلق وهذا مخالف لقول كثير

من المتكلمين ان وجود الشئ أمر زائد عليه فما الحق من القولين (فالجواب) كما قاله ابن السبكي والجلال المحلى الحق ما قاله الاشعرى وعليه فالمعدوم ليس فى الخارج بشئ ولا ذات ولا ثابت أى لا حقيقة له فى الخارج وانما يتحقق بوجوده فيه وقد قال الجلال المحلى ثم هذا الحكم كذلك عند أكثر اهل القول الاخر ايضا قال وذهب كثير من المعتزلة الى ان المعدوم الممكن فى الخارج شئ أى له حقيقة مقررة انتهى ما قاله الجلال المحلى فى شرحه لجمع الجوامع (فان قلت) فما الوجه الجامع بين قول الاشعرية ان العالم وجد عن عدم متقدم وبين قول المعتزلة انه وجد عن وجود (فالجواب) ان الوجه الجامع بين قولى الاشعرية والمعتزلة ان العالم حادث فى الظهور قديم فى العلم الالهى فمن قال انه حادث من الوجهين اخطأ أو قديم من الوجهين اخطأ والله أعلم (فان قلت) فما المراد بالحق الذى خلق الله تعالى به السموات والارض وما بينهما وهل هذا الحق عين موجودة أم لا (فالجواب) كما قاله الشيخ فى الباب الثامن والستين وثلثمائة ان المراد انه تعالى خلق العالم كله للحق تعالى وهو ان العالم يعبده على حسب حاله ليجازيه على ذلك فى الدنيا والآخرة وليسبغ عليه نعمه قال الشيخ وقد غلط فى هذا الحق المخلوق به السموات والارض وما بينهما جماعة من أهل الله وجعلوا عينا موجودة والحق ان الباء هنا بمعنى اللام ولهذا قال تعالى فى تمام الآية تعالى الله عما يشركون من أجل الباء فمعنى بالحق أى للحق فالباء هنا عين اللام فى قوله تعالى وما خلقت الجن والانس الا ليعبدون (وايضاح ذلك) ان الحق تعالى لا يخلق شيأ بشئ وانما يخلق شيأ عند شئ وكل باء تقتضى الاستعانة والسببية فهى لام فاعلم ذلك فانه نفيس لا تجده فى تفسير والله تعالى يتولى هداك

(المبحث الثانى عشر فى وجوب اعتقاد ان الله تعالى ابدع العالم على غير مثال سبق عكس ما عليه عباده)

فان احدا منهم لا يقدر بارادة الله على اختراع شئ الا ان أنشاه فى نفسه اولا عن تدبر ثم بعد ذلك تبرزه القوة العملية الى الوجود الحسى على شكل ما يعلم له مثل وهذا محال فى حق الحق تعالى فلم يزل الحق تعالى عالما بخلقه ازلا كما مر فى المبحث قبله قال الشيخ محيى الدين ولا يجوز ان يقال ان الخلق كانوا على صورة لا يوصف الحق تعالى بانه عالم بها قبل اختراعهم لان ذلك يؤدى الى انه تعالى اخترع شيأ لم يعلمه وقد ثبت بالادلة القاطعة انه عالم بكل شئ ازلا وأبدا فثبت لنا ان اختراع الحق تعالى لجميع العالم بالفعل على غير مثال سبق وخرجنا للوجود على حد ما كنا فى علمه تعالى ولو قدرنا انا لم نكن كذلك فى علمه لخرجنا للوجود على حد مالم يعلمه الله تعالى وذلك محال لان مالا يعلمه لا يريده ومالا يعلمه ولا يريده لا يوجده فنكون اذن نحن موجودين بأنفسنا أو بحكم الاتفاق واذا كان وجودنا بأنفسنا او بحكم الاتفاق فلا يصح وجودنا عن عدم وقد ثبت بالبرهان القاطع وجودنا عن عدم أى اضافى لا عدم محض كما مر بيانه فى المبحث قبله (فان قلت) فعلى هذا التقرير ان قلنا اننا موجودون من عدم صدقنا ومن وجود يعنى فى العلم صدقنا

(فالجواب) نعم والامر كذلك كما أشار اليه الشيخ في شعره في الباب الثامن والتسعين وسائة من الفتوحات بقوله

فلو رأيت الذى رأينا * لما نفيت الذى رأيتا
فظاهر الامر كان قولى * وباطن الامر أنت كنتا
قد اثبت الشئ قول ربي * لولم يكن ذاك ماوجدتا
فالعدم المحض ليس فيه * ثبوت عين فقل صدقتا
لولم تكن ثم ياحبيبي * اذقال كن لم تكن سمعتا
فاى شئ قبلت منه * الكون أو كون أنت انتا

وقد أشار الشيخ أيضا الى نحو هذا المعنى بقوله فى شعره أيضا فى الباب الثامن والثلثمائة

* عجبي من قائل كن لعدم * والذى قيل له لم يك ثم *
* ثم ان كان فلم قيل له * ليكن والقول مالا ينقسم *
فلقد ابطل كن قدرة من * دل بالعقل عليها وحكم
كيف للعقل دليل والذى * قد بناه العقل بالكشف هدم
فنجاة النفس فى الشرع فلا * تك انسانا رأى ثم حرم *
واعتصم بالشرع فى الكشف فقد * فاز بالخير عبيد قد عصم
* اهمل الفكر لا تحفل به * واتركنه مثل لحم و وضم
* كل علم شهد الشرع له * هو علم فبه فلتعتصم *
* واذا خالفك العقل فقل * طورك الزم مالكم فيه قدم
مثل ماقد جهل اللوح الذى * خط فيه الحق من علم القلم

الى آخر ماقال والنكتة فى التعجب كون الحق تعالى اضاف التكوين الى الشئ دون قدرته الالهية بقوله للشئ كن وجعله موجودا حين قوله له كن (وايضاح ذلك) لا يذكر الامشافهة لاهله والله تعالى اعلم (فان قلت) فما معنى قوله تعالى فتبارك الله أحسن الخالقين فانه يوهم ان ثم خالقين ولكن الله تعالى أحسنهم خلقا فما الفرق بين خلق الخلق بارادة الله وخلق الخلق بلا واسطة (فالجواب) كما قاله الشيخ فى الباب الثالث والستين واربعمائة ان الفرق بين الخلقين ان الله تعالى اذا اراد أن يخلق خلقا خلقه عن شهود فى علمه فيكسوه ذلك الخلق حلة الوجود بعد ان كان معدوما فى شهود الخلق واما العبد فاذا خلق باذن الله شيأ كعيسى عليه السلام فلا يخلقه الا عن تقدم تصور وتدبر من اعيان موجودة يريد ان يخلق مثلها او يبدع مثلها فما خلقها العبد الا عن مثال سبق بخلاف خلق الله تعالى بلا واسطة فحصل بذلك الفرق بين الخلق المضاف الى الله بلا واسطة والمضاف الى الحق بواسطة وسيأتى بسط هذه المسألة فى مبحث خلق الافعال ان شاء الله تعالى فراجعه فى المبحث الرابع والعشرين وتقدم فى المبحث الثانى فى حدوث العالم بعد كلام طويل قول الحق جل وعلا وما خلقت لك عينين الا لتشهدنى بالواحدة وظلمتك يغنى امكانك بالاخرى والله تعالى أعلم

(المبحث الثالث عشر في وجوب اعتقاد انه تعالى لم يزل موصوفا بمعاني اسمائه وصفاته وبيان ما يقتضي التنزيه والعلمية وما لا يقتضيهما

اعلم ان هذا المبحث من اجل المباحث فلنبسط لك الكلام فيه بكلام محققي المتكلمين ثم بكلام محققي الصوفية فاقول وبالله التوفيق قال محقق الزمان الشيخ جلال الدين المحلي معاني الاسماء والصفات هو كما دل على الذات المقدس باعتبار صفة كالعالم والخالق والرازق ونحوها كما انه تعالى لم يزل موصوفا بصفات ذاته وهي ما دل عليها فعله من قدرة وعلم وارادة وحياة أودل عليها التنزيه له عن النقص من سمع وبصر وكلام وبقاء قال وأما صفات الافعال كالخلق والرزق والاحياء والاماتة فليست ازلية خلافا للحنفية بل هي حادثة من حيث انها متجددة اذهي اضافات تعرض للقدرة فتتعلق بها حين اوقات وجدانها واطال في ذلك ثم قال فان اريد بالخالق من صدر عنه الخلق فليس صدوره ازليا قاله الغزالي انتهى كلام الجلال المحلي قال ابن أبي شريف رحمه الله في حاشيته على شرح جمع الجوامع ليس في كلام أبي حنيفة رضي الله تعالى عنه ولا متقدمي اصحابه أن صفات الافعال صفات قديمة زائدة على الصفات المتقدمة وانما اخذ ذلك متأخروا اصحابه من معنى قوله في كتاب الفقه الاكبر كان الله تعالى خالقا قبل أن يخلق ورازقا قبل ان يرزق وذكروا وجها من الاستدلال وأما الاشاعرة فيقولون ليست صفة التكوين سوى صفة القدرة باعتبار تعلقها بايصال الرزق مثلا وفي كلام أبي حنيفة ايضا ما نصه وكما كان تعالى بصفاته ازليا كذلك لا يزال ابديا ليس منذ خلق الخلق استفاد اسم الخالق ولا باحداثه البرية استفاد اسم البارى فله تعالى معنى الربوبية ولا مربوب وله معنى الخالق ولا مخلوق وكما انه يحيي الموتى واستحق هذا الاسم قبل احيائهم كذلك استحق اسم الخالق قبل انشائهم وذلك بانه على كل شئ قدير انتهى كلام الامام أبي حنيفة رضي الله تعالى عنه قال البرماوي فقول أبي حنيفة ذلك بان الله على كل شئ قدير تعليل وبيان لاستحقاق اسم الخالق قبل المخلوق فافاد أن معنى الخالق موجود قبل الخلق وان المراد استحقاق اسمه بسبب قيام قدرته عليه فاسم الخالق ولا مخلوق في الازل صحيح لمن له قدرة الخلق في الازل هذا ما يقوله الاشاعرة قال الكمال في حاشيته وانما بينت لك هذه العبارة مع طولها لانها موضحة لكلام الجلال المحلي ومؤيدة له تأييدا ظاهرا انتهى وسيأتي الكلام على صفات الحق هل هي عينه أو غيره في الخاتمة آخر المبحث ان شاء الله تعالى (فان قيل) فهل الاسم عين المسمى أو غيره (فالجواب) ان الاصح كما قاله ابن السبكي ان الاسم عينه وبه قال الشيخ ابو الحسن الاشعري رحمه الله وقال غيره هو غيره كما هو المتبادر اذ لفظ النار مثلا غيرها بلا شك قال الجلال المحلي والمراد بما قاله الاشعري بالنظر للاسم الله اذ مدلوله الذات من حيث هي بخلاف غيره كالعالم مثلا فان مدلوله الذات باعتبار الصفة كما قال الاشعري لا يفهم من الاسم الله سواه بخلاف غيره من الصفات فانه يفهم منه زيادة على الذات من علم أو غيره انتهى قال ابن شريف في حاشيته على انه لم يظهر لي في هذه المسألة ما يصلح محلا لنزاع العلماء كما اوضح

ذلك البيضاوي في اول تفسيره فقال اعلم أن الاسم يطلق لمعان ثلاثة الاول اللفظ المفرد الموضوع لمعنى الثاني ذات الشئ والذات والنفس والعين والاسم بمعنى قاله ابن عطية الثالث الصفة كالخالق والعليم وغيرهما من اسماء الله وهذه الثلاثة امور لا يظهر كون شئ منها محلا للنزاع لانه ان اريد بالاسم المعنى الاول الذي هو اللفظ المفرد الموضوع لمعنى فلا شك في كونه غير المسمى اذ لا يشك عاقل أن لفظ النار غيرها كما مر وان اريد به المعنى الثاني الذي هو ذات الشئ وحقيقته فهو المسمى ولا يحتاج حينئذ الى الاستدلال وان لم يشتهر استعمال الاسم بمعنى الذات وان اريد بالاسم المعنى الثالث وهو الصفة كما هو رأى الاشعري انقسم عنده انقسام الصفة اذ هي عنده على ثلاثة اقسام ما يرجع الى الذات كالاسم الله وهو نفس المسمى وما يرجع الى الافعال كالخالق والرازق وهو غير المسمى وما يرجع الى صفات الذات كالعليم والقدير والسميع والبصير فلا يقال انها عين المسمى ولا غيره فان المسمى ذاته وهو والاسم علمه الذي ليس هو عين ذاته وهو الظاهر ولا غيره على تفسير الغيرين بما يجوز انفكاك احدهما عن الآخر قال وقد نبه الجلال المحلي على أن الاسم المسمى عند الاشعرية لكن في لفظ الجلالة خاصة من القسم الاول لان مدلوله الذات من حيث هي كما قال الاشعري لا يفهم من اسم الله سواه انتهى كلام الجلال المحلي وكلام ابن أبي شريف واما كلام محققي الصوفية في ذلك فقال الشيخ في الباب الثاني والاربعين وثلثمائة من الفتوحات مما يؤيد قول من قال ان الاسم عين المسمى قوله تعالى ذلكم الله ربي فجعل اسمه تعالى عين ذاته كما قال قل ادعوا الله أو ادعوا الرحمن اياما تدعوا ولم يقل قل ادعوا بالله ولا بالرحمن فجعل الاسم هنا عين المسمى كما جعله في موضع آخر غيره قال فلو لم يكن الاسم عين المسمى في قوله ذلكم الله لم يصح قوله ربي انتهى * قلت ومما يؤيد ذلك ايضا حديث مسلم مرفوعا انا مع عبدي اذا ذكرني وتحركت بي شفتاه فانه تعالى جعل اسمه عين ذاته اذ الذات لا تحرك بها الشفتان وانما تحرك بالاسم الذي هو اللفظ فليتأمل والله أعلم (فان قلت) فما التحقيق في اقسام الاسماء الالهية كم هي ترجع الى قسم (فالجواب) هي ترجع الى ثلاثة اقسام اسماء تدل على الذات واسماء تدل على التنزيه واسماء تدل على صفات الافعال وما ثم مرتبة رابعة حتى ما استأثر الله تعالى بعلمه فانه يرجع الى هذه المراتب ثم ان هذه الثلاثة ترجع الى قسمين قسم يقتضي التنزيه كالكبير والعلي والغني والاحد وما يصح أن ينفرد به الحق تعالى مما تطلبه الذات لذاتها وقسم يقتضي طلبه العالم كالمتكبر والمتعالي والرحيم والغفور ونحو ذلك مما تطلبه الذات من كونه تعالى الها ذكره الشيخ في الباب الثامن والستين من الفتوحات والباب الثاني والسبعين وثلثمائة منها وقال في الباب التاسع والسبعين وثلثمائة اعلم اننا ما وجدنا قط اسما لله تعالى يدل على ذاته خاصة من غير تعقل معنى زائد على الذات ابدا لانه ما وصل الى علمنا اسم الا وهو على احد امرين اما يدل على فعل وهو الذي يستدعي العالم ولا بد واما تنزيه وهو الذي يستروح منه اجلاله تعالى عن صفات نقص كوني تنزه الحق تعالى عنها غير ذلك ما اعطانا الله تعالى (فان قلت) فما

ثم

ثم على هذا اسم علم الله تعالى مافيه سوى العلمية ابدا الا ان كان ذلك فى علمه تعالى (فالجواب) كما قاله الشيخ محيي الدين نعم ماثم على هذا اسم علم لله ابدا فيما وصل الينا وذلك لان الله تعالى ما اظهر اسماءه لنا الا لنثنى بها عليه فمن المحال ان يكون فيها اسم علم لان الاسماء الاعلام لا يقع بها ثناء على المسمى وانما هى اسماء اعلام للمعانى التى تدل عليها وتلك المعانى هى التى يثنى بها على من ظهر عندنا حكمه بها عينا وهو المسمى بمعانيها والمعانى هى المسماة بهذه المعانى اللفظية كالقادر والعالم ونحوهما قال و يؤيد ذلك قوله تعالى ولله الاسماء الحسنى فادعوه بها وليست الا المعانى لا هذه الالفاظ اذ الالفاظ لا تتصف بالحسن او القبح الا بحكم التبعية لمعانيها الدالة عليها فلا اعتبار لها من حيث ذاتها فانها ليست بزائدة على حروف مركبة ونظم خاص يسمى اصطلاحا (فان قلت) فاذن فما سميت اسماء الله حسنى ليكون لها مقابل غير حسن وانما هى حسنى من حيث ظهور حسنها فى العرف (فالجواب) نعم وهو كذلك فما ظهر لنا حسنه فى العرف فهو حسن مطلقا وما لم يظهر له حسن فى العرف فحسنه مبطون فيه مجهول على العامة واما الخاصة فحسن جميع الاسماء ظاهر لهم لا يخفى عليهم لمعرفتهم بالحق تعالى فى سائر مراتب التنكرات فى العالم هذا ما ذكره الشيخ فى الباب التاسع والسبعين وثلثمائة وكان قبل ذلك يقول لم نعلم من الاسماء الالهية اسما يدل على الذات فى جميع ما ورد علينا فى الكتاب والسنة الا الاسم الله لانه اسم علم لا يفهم منه الا ذات المسمى ولا يدل على مدح ولا ذم و بسط الكلام على ذلك فى الباب السابع والسبعين ومائة من الفتوحات بسطا طويلا لخصت منه ما ذكرته لك وكذلك طالعت جميع كتاب لواقح الانوار فى هذا المبحث ولخصته هنا فاعتمده وقد قال الشيخ محيي الدين فى هذا الباب الذى هو السابع والسبعون ومائة وما قلناه من العلمية هو فى مذهب من لا يرى انه مشتق ثم انه على قول الاشتقاق هل هو مقصود للمسمى أو ليس بمقصود له كما اذا سمينا شخصا بيزيد على طريق العلمية وان كان هو فعل من الزيادة لكننا لم نسمه لكونه يزيد و ينمو فى جسمه مثلا وانما سميناه به لنعرفه ونصيح به اذا ناديناه فمن الاسماء ما يكون بالوضع على هذا الحد فاذا قيلت هذه الاسماء على هذا المعنى فهى اعلام واذا قيلت على اسماء المدح فهى اسماء صفات قال و بهذا وردت جميع اسماء الله الحسنى ونعت بها تعالى ذاته من طريق المعنى قال واما الاسم الله فنعت به نفسه من طريق الوضع اللفظى فالظاهر أن الاسم الله للذات كالعلم ما اريد به الاشتقاق وان قال بعضهم باشتقاقه (فان قلت) فهل اسماء الضمائر تدل على الذات كالاسماء الصريحة ام لا (فالجواب) كما قاله الشيخ محيي الدين انها تدل على الذات بلا شك فانها ليست بمشتقة ولكنها مع ذلك ليست اعلاما وان كانت اقوى فى الدلالة من الاعلام فان الاعلام قد تفتقر الى النعوت وأسماء الضمائر لا تفتقر وذلك مثل لفظة هو وذا وانا وانت ونحن والياء من أني والكاف من انك فاما هو فهو اسم لضمير الغائب وهو اعرف عند اهل الله من الاسم الله فى اصل الوضع لانه يدل على هوية الحق التى لا يعلمها الا هو واما ذا فهو من اسماء الاشارة مثل قوله ذلكم الله ربكم وكذلك لفظة

يا المتكلم مثل قوله تعالى فاعبدني واقم الصلاة لذكري وكذلك لفظة انت وتاء المخاطب
مثل قوله كنت انت الرقيب عليهم وكذلك القول فى لفظة نحن وانا مشددة ولفظة نا من
نحو قوله انا نحن نزلنا الذكر وكذلك حرف كاف الخطاب نحو قوله انك انت العزيز الحكيم
فهذه كلها اسماء ضمائر واشارات وكنايات تعم كل مضمر ومخاطب ومشار اليه ومكنى
عنه وامثال ذلك انتهى وقال فى الباب الثامن والخمسين وخمسمائة الذى هو آخر
الفتوحات اعلم أن الاسم الله انما مسماه بالوضع ذات الحق تعالى عينه الذى بيده ملكوت
كل شئ واطال فى ذلك ثم قال فعلم ان كل اسم الهي يتضمن اسماء التنزيه من حيث
دلالته على ذات الحق ولكن لما كان ماعدا الاسم الله من الاسماء مع دلالته على ذات
الحق تعالى يدل على معنى آخر من نفي او اثبات من حيث الاشتقاق لم تقو أحدية الدلالة
على الذات قوة هذا الاسم كالاسم الرحمن وغيره من الاسماء الحسنى قال وقد عصم الله
تعالى هذا الاسم العلم أن يتسمى به احد غير ذات الحق ولهذا قال تعالى فى معرض الحجة
على من نسب الالوهية لغير الله تعالى قل سموهم فلو سموهم ماسموهم الا بغير الاسم
الله لانهم قالوا انما نعبدهم الا ليقربونا الى الله زلفى فقد علمت أن الاسم الله يدل على
الذات بحكم المطابقة كالاسماء الاعلام على مسمياتها انتهى (قلت) وقد بان لك تناقض
كلام الشيخ فى قوله ان الاسم الله علم أو غير علم فانه ذكر اولا فى الباب السابع والسبعين
وثلثمائة انه اسم علم ثم ذكر فى الباب الذى هو التاسع والسبعون وثلثمائة انه غير علم ثم ذكر
فى الباب الثامن والخمسين وخمسمائة انه علم فليحرر والله تعالى أعلم (فان قلت) فعلى
ماقررتموه من أن المراد من الاسماء الالهية انما هو معانيها لا الفاظها تكون جميع الاسما
التى بأيدينا اسماء للاسماء الالهية التى سمى الحق تعالى بها نفسه من كونه متكلما
(فالجواب) نعم وهو كذلك فتمنع الشرح الذى كنا نوضح به مدلول تلك الاسماء على
هذه الاسماء التى بأيدينا فانه تعالى تسمى بها من حيث ظهورها للعالم فلها من الحرمة
ما للاسماء القائمة بالذات كما قلنا فى الحروف المرقومة فى المصحف انها كلام الله تعالى وان
كان لها تحقيق آخر يعرفه العلماء بالله (فان قلت) فهل يعم تعظيم الاسماء جميع الالفاظ
الدائرة على السنة الخلق على اختلاف طبقاتهم والسنتهم (فالجواب) نعم هى معظمة
فى كل لغة لرجوعها الى ذات واحدة فان اسم الله لاتعرف العرب غيره وهو بلسان فارس
خداى وبلسان الحبشة واق وبلسان الفرنج كريطرور وابحث على ذلك فى سائر
الالسن تجد ذلك الاسم الالهي معظما فى كل لسان من حيث مايدل عليه ولهذا نهانا
الشارع صلى الله عليه وسلم أن نسافر بالمصحف الى ارض العدو وهو بلاشك خط ايدينا
واوراق مرقومة بأيدى المحدثات بمداد مركب من عفص وزاج مثلا فلولا هذه الدلالة التى
فى الاسماء والحروف لماوقع لها تعظيم واطال الشيخ فى ذلك فى الباب السابع والتسعين
ومائتين فراجعه (فان قلت) فاذن يحرم علينا التسمى بنظير اسماء الله تعالى كنافع ونور
ووكيل ونحو ذلك (فالجواب) كما قاله الشيخ فى الباب الثالث والاربعين نعم يحرم ذلك
ويجب علينا شرعا وعقلا اجتناب ذلك وان اطلقنا اسماء منها على احد فانما نذكره مع

كوننا

كونه اذاهابين عن تعلقه بالله تعالى كما اذا قلنا فلان مؤمن فان مرادنا به كونه مصدقا بما وعدالله به واوعد وليس مرادنا المعنى المتعلق باسم الله تعالى المؤمن واما تسمية الحق تعالى عبده محمدا صلى الله عليه وسلم رؤفا رحيما فانما نذكر ذلك على سبيل التلاوة والحكاية الكلام الله تعالى فنسميه صلى الله عليه وسلم بما سماه الله تعالى به ولا حرج لان صاحب الاسم هو الذى خلع عليه ذلك الاسم مع اعتقادنا انه صلى الله عليه وسلم فى نفسه مع ربه عبد ذليل خاشع أواه منيب انتهى (فان قلت) فهل فى اسماء الله تعالى افضل ومفضول وان عمها كلها العظمة والجلال أم كلها متساوية (فالجواب) كما قاله الشيخ فى الباب الحادى والسبعين وثلثمائة أن اسماء الله تعالى متساوية فى نفس الامر لرجوعها كلها الى ذات واحدة وان وقع تفاضل فانما ذلك لامر خارج فان الاسماء نسب واضافات وفيها ائمة وفيها سدنة وفيها ما تحتاج اليه الممكنات احتياجا كليا ومنها مالا تحتاج اليه الممكنات ذلك الاحتياج الكلى بالنظر للاحوال المشاهدة فالذى يحتاج اليه الممكن احتياجا ضروريا الاسم الحى العالم المريد القادر والاخير فى النظر العقلى هو القادر فهذه اربعة يطلبها الممكن بذاته وما بقى من الاسماء فكالسدنة لهذه الاسماء ثم يلى هذه الاسماء الاربعة فى ظهور الرتبة الاسم المدبر والمفصل ثم الجواد ثم المقسط فعن هذه الاسماء كان عالم الغيب والشهادة والدنيا والآخرة والبلاء والعافية والجنة والنار انتهى وكان سيدى على بن وفا رضى الله تعالى عنه يذهب الى التفاضل فى الاسماء ويقول فى قوله تعالى وكلمة الله هى العليا هو الاسم الله فانه اعلى مرتبة من سائر الاسماء ولذلك تقدم فى التسمية وفى نحو قوله الله لا اله الا هو الحى القيوم على ما ذكر مما يعطف عليه من الاسماء واجمع المحققون على انه الاسم الجامع لحقائق الاسماء كلها قال ونظير ذلك ايضا ولذكر الله اكبر أى ولذكر الاسم الله اكبر من ذكر سائر الاسماء انتهى * قال الشيخ محيى الدين نحو ذلك ايضا بالنظر للاستعاذة من الشيطان فقال انما خص الامر بالاستعاذة بالاسم الله دون غيره من الاسماء لان الطرق التى يأتينا منها الشيطان غير معينة فأمرنا بالاستعاذة بالاسم الجامع فكل طريق جاءنا منها يجد الاسم الله مانعا له من الوصول الينا بخلاف الاسماء الفروع انتهى (وقال ايضا فى الباب الثانى والثمانين فى قوله تعالى ففروا الى الله انما جاء بالاسم الجامع الذى هو الله لان فى عرف الطبع الاستناد الى الكثرة قال صلى الله عليه وسلم يد الله مع الجماعة فالنفس يحصل لها الامان باستنادها الى الكثرة والله تعالى مجموع اسماء الخير ومن حقق معرفة الاسماء الالهية وجد اسماء الاخذ والانتقام قليلة واسماء الرحمة كثيرة فى سياق الاسم الله انتهى فتأمل هذا المبحث وحرره والله يتولى هداك

* (خاتمة) * (فان قلت) هل يصح لاحد الانس بالله تعالى كما يصح الانس بغيره من الاسماء (فالجواب) كما قاله الشيخ فى الباب الاربعين ومائتين ان الانس بالذات لا يصح لاحد عند جميع المحققين لانتفاء المجانسة بل نقول انه لا يصح الانس باسم من أسماء الله تعالى أبدا انما حقيقة الانس ترجع الى ما يصل الى العبد من تقريبات الحق تعالى

ونحو الاعمال لا تغيير ومن قال انه أمس بعين ذات الحق تعالى فقد غلط انتهى والله أعلم (فان قلت) فهل الرحمن الرحيم اسمان كما هو مشهور أم هما اسم واحد مركب كبعلبك ورام هرمز (فالجواب) كما قاله الشيخ فى باب الاسرار ان الذى أعطاه الكشف انهما اسم واحد كما ذكر فى السؤال انتهى * وقال فى الباب الثانى والتسعين ومائة وقد بلغنا ان الكفار كانوا يعرفونه مركبا فلما افرد أنكروه ولم يعرفوه انتهى (فان قيل) فهل كل اسم الهى يجمع جميع حقائق الاسماء الالهية أم كل اسم لا يتعدى حقيقته (فالجواب) كما قاله الشيخ فى الباب الرابع من الفتوحات ان كل اسم الهى يجمع جميع حقائق الاسماء ويحتوى عليها مع وجود التمييز بين حقائق الاسماء فى الشهود قال وهذا مقام اطلعنى الله تعالى عليه ولم أر له ذائقا من أهل عصرى انتهى (فان قلت) فهل يصح لاحد من الخلق التخلق بالقيومية الذى هو السهر الدائم ليلا ونهارا (فالجواب) كما قاله الشيخ فى الباب الثامن والتسعين انه يصح التخلق به كباقى الاسماء الالهية التى يصح التخلق بها لاحد من الخلق بلا فرق وليس ذلك من خصائص الحق كما قال به شيخنا أبو عبد الله بن جنيد قال والحق ما قلناه من وقوع التخلق به انتهى (فان قلت) فهل يصح لاحد التخلق باسم الهوية أو الاحدية أو الغنى عن العالمين (فالجواب) كما قاله الشيخ محيى الدين لا يصح التخلق بذلك لاحد لان هذه الامور من خصائص الحق تعالى فلا يصح ان يتخلق بها مخلوق لا عيانا ولا نظرا عقليا وقد قال أيضا فى باب الاسرار اعلم ان التخلق بالاسماء على الاطلاق من أصعب الاخلاق لما فيها من الخلاف والوفاق فاياك يا أخى ان يظهر مثل هذا عنك قبل وصولك الى مشهد من قال أعوذ بك منك فيمن استعاذ والى من لاذ انتهى فتأمل فى هذه الجواهر فانك لا تجدها مجموعة فى كتاب والله يتولى هداك وهو حسبى ونعم الوكيل واليه المصير

(المبحث الرابع عشر فى ان صفاته تعالى عين أو غير او لا عين ولا غير)

اعلم يا أخى ان نفى الصفات الذاتية ينسب الى المعتزلة وهم لم يصرحوا بذلك كما قاله شيخ الاسلام ابن أبى شريف فى حاشيته وانما اخذ الناس ذلك من نفيهم صفات الذات كالقدرة والعلم مثلا من حيث كونها زائدة والا فالمعتزلة متفقون على انه تعالى حى عالم قادر مريد سميع بصير متكلم لكن بذاته لا بصفة زائدة قالوا فمعنى انه متكلم انه خالق الكلام فى الشجرة مثلا قال وهذا بناء منهم على انكار الكلام النفسى وزعمهم ان لا كلام الا اللفظى وقيام اللفظى بذاته تعالى ممتنع فما نقل عنهم من نفى الصفات على هذا التقرير لازم لمذهبهم ولازم المذهب ليس بمذهب على الراجح وطال فى ذلك ثم قال ومذهب أهل السنة ان صفات الحق السبعة زائدة على الذات قائمة بها لازمة لها لزوما لا يقبل الانفكاك وقالوا الحق تعالى حى بحياة عالم بعلم قادر بقدرة وهكذا قال واما صفة البقاء فقد اختلفوا فيها فالاشعرى وأكثر اتباعه على انها صفة زائدة على الذات وقال القاضى والامامان وغيرهم كقول المعتزلة انه تعالى باق لذاته لا ببقاء قال والادلة

من الجانبين مسطورة فى كتب اصول الدين قال وانما نفى المعتزلة الصفات على ما مر تقريره هروبا من تعدد القدماء وأهل السنة قالوا القديم لذاته واحد وهو الذات المقدس وهذه صفات وجبت للذات لا بالذات والتعدد لا يكون فى القديم لذاته انتهى ذكره فى مبحث الاشتقاق من شرح جمع الجوامع فى حاشيته انتهى كلام المتكلمين * واما ماقاله الصوفية رضى الله تعالى عنهم فقد قال سيدى على بن وفا رحمه الله اعلم ان الذات شئ واحد لا كثرة فيه ولا تعدد بالحقيقة وانما خاف المعتزلة من تعدد القدماء من جهة اعتبار تعينها بالصفات وذلك انما هو تعدد اعتبارى والاعتبارى لا يقدح فى الوحدة الحقيقية كفروع الشجرة بالنظر لاصلها أو كالاصابع بالنظر للكف انتهى (فان قيل) فما الفرق بين الصفات والاوصاف (فالجواب) كما قاله الشيخ محيى الدين فى الكلام على التشهد فى الصلاة من الفتوحات ان الصفات يعقل منها أمر زائد وعين زائدة على عين الموصوف واما الاوصاف فقد تكون عين الموصوف بنسبة خاصة مالها عين موجودة انتهى * وذكر أيضا فى الباب السادس عشر واربعمائة عن شيخه أبى عبد الله الكنانى امام المتكلمين بالمغرب انه كان يقول كل من تكلف دليلا على كون الصفات الالهية عينا أو غيرا فدليله مدخول لكن من قال انها عين فهو اكثر ادبا وتعظيما وسيأتى آخر المبحث الآتى عقبه ان من الادب ان نسمى الصفات اسماء لانه هو الوارد فراجعه وقد بسط الشيخ محيى الدين الكلام على مبحث الصفات هل هى عين أو غير وأحسن ما رأيته عنه فى جميع الفتوحات ماذكره فى هذه الابواب الخمسة الآتى ذكرها وهى الباب السابع عشر والباب السادس والخمسين والباب الثالث والسبعين وثلثمائة والباب السبعين واربعمائة والباب الثامن والخمسين وخمسمائة فاما ماقاله فى الباب السابع عشر فقال اعلم ان جميع الاسماء والصفات الالهية كلها نسب واضافات ترجع الى عين واحدة لانه لا يصح هناك كثرة بوجود اعيان اخر كما زعمه بعض النظار ولو كانت الصفات اعيانا زائدة وماهو اله الا بها لكانت الالوهية معلومة بها ثم لا يخلو ان تكون هى عين الاله فالشئ لا يكون علة لنفسه اولا تكون عينه فالله تعالى لا يكون معلولا لعلة ليست عينه فان العلة متقدمة على المعلول بالرتبة فيلزم من ذلك افتقار الاله من كونه معلولا لهذه الاعيان الزائدة التى هى علة له وهو محال ثم ان الشئ المعلول لا يكون له علتان وهذه علل كثيرة لا يكون الها الا بها فبطل أن تكون الاسماء والصفات اعيانا زائدة على ذاته تعالى الله عن ذلك انتهى * واما ماقاله فى الباب السادس والخمسين فهو قوله اعلم يا اخى ان الاستقراء السقيم لا يصح فى العقائد لان مبناها على الادلة الواضحة وقد تتبع بعض المتكلمين ادلة المحدثات فلم يجد فيها من هو عالم لنفسه فاعطاه دليله ان لا يكون عالم قط الا بصفة زائدة على ذاته تسمى علما وحكمها فيمن قامت به أن يكون عالما قال وقد علمنا ان الحق تعالى عالم فلابد أن يكون له علم ويكون ذلك العلم صفة زائدة على ذاته قائمة به قال الشيخ محيى الدين وهذا استقراء سقيم بل هو الله العالم القادر الخبير كل ذلك بذاته لا بأمر زائد عليها اذ لو كان ذلك بأمر زائد على ذاته وهى صفات كمال لا يكون كمال الذات

الا بهالكان كماله تعالى بشئ زائد على ذاته واتصفت ذاته بالنقص والفقر اذا لم يقم بها هذا الزائد تعالى الله عن ذلك فهذا هو الذى دعى بعض المتكلمين ان يقول فى صفات الحق تعالى انها غيره فاخطا طريق الصواب وسبب خطائه انه رأى العلم من صفات المعالق بقدر رفعه مع كمال ذات العالم من الخلق فلما أعطاه الدليل ذلك طرده شاهدا وغائبا يعنى فى حق الخلق والحق معا انتهى على ان الشيخ ذكر فى الباب الثامن والخمسين وخمسمائة فى الكلام على اسمه تعالى العليم ان من الخلق من يكون علمه من ذاته لا بأمر زائد وذلك فى كل علم يدركه الانسان بعين وجوده خاصة ولا يفتقر فى تحصيله الى أمر آخر فاذا ورد عليه مالا يقبله الا بكونه موجودا على مزاج خاص فهو علمه الذاتى انتهى فليتأمل كانه يقول فاذا كان بعض العبيد يقع له عدم استفادة العلم من غيره فالحق اولى لكن الفرق بين علم هذا العبد وعلم الحق تعالى ان علم العبد هبة من الله تعالى له حين نفخ فيه الروح فليس علمه من قسم من كان علمه بذاته حقيقة وهو والله فاعلم ذلك واياك والغلط * واما ماذكره فى الباب الثالث والسبعين وثلثمائة فهو قوله اعلم انه لا يجوز الحكم على الله بشئ لانه خير الحاكمين ومن هنا يعلم انه لو كانت صفات الحق تعالى زائدة على ذاته كما يقول به بعضهم لحكم على الذات بما هو زائد عليها ولا هو عينها وقد زل فى هذه المسألة كثير من المتكلمين وأصلهم فيها قياس الغائب على الشاهد وهو غاية الغلط فانّ الحكم على المحكوم عليه بامر ما من غير ان تعلم ذات المحكوم عليه وحقيقته جهل عظيم من الحاكم عليه بذلك فرحم الله اباحنيفة حيث لم يقض على غائب انتهى * واما ماقاله فى الباب السبعين وار بعمائة فهو قوله اعلم ان بالعلم يعلم العلم فالعلم معلوم العلم فهو المعلوم للعلم والعلم صفة العالم فما عرف الحق تعالى منك الا علمك لا أنت غير ذلك لا يصح لك ومن هنا قالوا العلم حجاب أى عن شهود حقيقة الحق تعالى قال الشيخ محيي الدين وهذا الذى ذكرناه هو الذى يتمشى على قول بعض المتكلمين فى الصفات انها ماهى غيره فقط ويقف واما قولهم بعد هذا القول ولا هى هو فانما ذلك لما راوا من انه معقول زائد على هو فنفى هذا القائل ان تكون الصفات هو وما قدر على ان يثبت هو من غير علم يصفه به فقال وما هو غيره فحار فنطق بما أعطاه فهمه وقال صفات الحق لا هى هو ولا هى غيره قال الشيخ محيي الدين وهو كلام خلى من الفائدة وقول لا روح فيه يدل على عدم كشف قائله قال ولكنا اذا قلنا نحن مثل هذا القول لم نقله على حدّ ما يقوله المتكلم فانه يعقل الزائد ولا بد ونحن لا نقول بالزائد ولا يخالف كشفنا بأنّ الصفات الالهية عين فانّ من يقول انها غير واقع فى قياس الحق تعالى على الخلق فى زيادة الصفة على الذات فما زاد هذا على الذين قالوا ان الله فقير الا بحسن العبارة فقط فانه جعل كمال الذات لا يكون الا بغيرها فنعوذ بالله ان نكون من الجاهلين انتهى فتلخص من جميع كلام الشيخ انه قائل بان الصفات عين لا غير كشفا ويقينا وبه قال جماعة من المتكلمين وما عليه اهل السنة والجماعة اولى والله سبحانه يتولى هداك

(المبحث الخامس عشر فى وجوب اعتقاد أن اسماء الله تعالى توقيفية)

فلا يجوز لنا أن نطلق على الله تعالى اسما الا ان ورد فى الشرع وقالت المعتزلة يجوز لنا أن نطلق عليه الاسماء اللائق معناها به تعالى وان لم يرد بها شرع ومال الى ذلك القاضى ابو بكر الباقلانى قال الشيخ كمال الدين بن أبى شريف فى حاشية وليس الكلام فى اسمائه الاعلام الموضوعة فى اللغات وانما الخلاف فى الاسماء المأخوذة من الصفات والافعال كما نبه عليه السيد فى شرح المواقف وقال المولى سعد الدين فى المقاصد محل النزاع ما اتصف البارى جل وعلا بمعناه ولم يرد لنا اذن به وكان مشعرا بالجلال والتعظيم من غير وهم اخلال انتهى قال الشيخ كمال الدين والقيد الاخير للاحتراز عن اطلاق ما يوهم اطلاقه امرا لا يليق بكبرياء الله تعالى كلفظ عارف مثلا لان المعرفة قد يكون المراد بها علما يسبقه غفلة وكلفظ فقيه فان الفقه فهم غرض المتكلم من كلامه ولولا كلامه ما فهم منه شئ وذلك يشعر بسابقة جهل وكلفظ عاقل فان العقل علم مانع من الاقدام على ما لا ينبغى مأخوذ من العقال ونحو ذلك انتهى هذا ما رأيته من كلام المتكلمين * وأما كلام المحققين من الصوفية * فقال الشيخ محيى الدين رضى الله تعالى عنه اعلم انه لا يجوز اجماعا أن نشتق له اسما من نحو الله يستهزئ بهم ولا من نحو قوله ومكروا ومكر الله ولا من نحو قوله وهو خادعهم ولا من نحو قوله نسوا الله فنسيهم وان كان تعالى هو الذى اضاف ذلك الى نفسه فى القرآن فنتلوه على سبيل الحكاية فقط ادبا معه سبحانه وتعالى ونخجل منه من حيث تنزله تعالى لعقولنا ومخاطبتنا بالالفاظ اللائقة بنا لا به ثم انشد

* ان الملوك وان جلت مناصبها * لها مع السوقة الاسرار والسمر *

فعلم أن تنزل الحق تعالى لعباده من جملة عظمته وجلاله يزداد بذلك تعظيما فى قلب العارف به قال تعالى ولله الاسماء الحسنى يعنى الواردة فى الكتاب والسنة وما ثم الا حسنى لانه لا يصح أن يكون لها مقابل انتهى وقد مر ذلك فى المبحث قبله وقال فى الباب السابع والسبعين ومائة ليس لاهل الادب مع الله تعالى أن يشتقوا له اسما ولو حسنا فى العرف سواء كان طريقهم الى ذلك الكشف او النظر الصحيح وقال ايضا فى كتاب القصد لا يجوز لنا أن نسمى الله تعالى الا بما سمى به نفسه على السنة رسله فما اطلقه على نفسه اطلقناه وما لا فلا فانما نحن به وله وقال فى باب الاسرار وغيره لا يجوز ان يقال فى الحق تعالى انه مصدر الاشياء وان كان له وجه بعيد الى الصحة لانه قد يفهم العاقل منه أن العالم منفصل من ذات الحق بل صرح بعضهم بذلك وهو كفر وقد ضرب بعض الخلفا عنق من قال فى شعره

* قطعت الورى من نفس ذاتك قطعة * ولا انت مقطوع ولا انت قاطع *

وقال الشيخ فى كتاب القصد لا ينبغى أن يقال فى الحق تعالى قديم وان كان هو بمعنى اسمه تعالى الاول ومثله الازلى والابدى قال وكذلك لا ينبغى أن يقال الحق تعالى ذو حياة وانما يقال انه تعالى حى كما ورد وذلك لقول الله تعالى خلق الموت والحياة وما خلقه تعالى لا يوصف به وكذلك لا يقال انه تعالى اخترع العالم الا بوجه ما وذلك لان العالم كله كان ثابتا فى علمه تعالى قبل بروزه الى عالم الشهادة وما كان ثابتا كذلك لا يقال انه

اخترعه وانما يقال ابرزه على وفق ما سبق به العلم قال وكذلك لا يقال يجوز للحق تعالى أن يفعل كذا او يجوز أن لا يفعله لان اطلاق الجواز على الله لم يرد لنا فى كتاب ولا سنة ولا دل عليه عقل مع ان الجواز يفتقر الى المرجح بوقوع احد الجائزين وما ثم فاعل الا الله وقد افتقر أهل هذه المذاهب الى اثبات ارادة حتى يكون الحق تعالى يرجح بها غير ارادته القديمة ولا يخفى ما فى هذه المذاهب من الغلط لانه يصير الحق تعالى محكوما عليه بما هو زائد على ذاته وهو عين ذات آخرى انتهى * وقال الشيخ محيي الدين فى الباب العشرين وأربعمائة والذى نقول به ان اطلاق الجواز على الحق تعالى جائز للعارف الذى علمه الله تعالى ضرب الامثال لله تعالى وذلك لان العين المخلوقة من حيث كونها ممكنة تقبل الوجود وتقبل العدم فجائز انه يخلقها او جائز ان لا يخلقها فلا موجود ثم اذا وجدت فبالمرجح وهو الله واذا لم توجد فبالمرجح وهو الله أيضا ولا حاجة الى تكلف ارادة زائدة وبذلك يستقيم كلام أهل هذه المذاهب وان كان الادب مع الله أكمل وأتم بل أوجب انتهى (قلت) والذى ذهب اليه القلانسي وعبد الله ابن سعيد انه لا يجوز اطلاق الجواز على الله عز وجل كان يقال يجوز أن يكون الله يفعل كذا واتفق أصحاب القلانسي وعبد الله ابن سعيد على قولهم انه تعالى يجوز أن يرى نفسه وبه قال جماعة من منكرى الرؤية والله أعلم (فان قلت) فهل الاولى فى الادب أن تسمى الصفات اسماء كما ورد (فالجواب) نعم الاولى ذلك قال تعالى ولله الاسماء الحسنى ما قال الصفات الحسنى وقال الشيخ فى باب الاسرار من الادب أن تسمى الصفات اسماء لان الله تعالى قال ولله الاسماء الحسنى فادعوه بها وما قال فصفوه بها لمن عرفه حق المعرفة الممكنة للعالم سماه تعالى ولم يصفه قال ولم يرد لنا خبر فى الصفات لما فيها من الافات ألا ترى من جعله موصوفا كيف يقول ان لم يكن كذلك كان موقوفا وما علم من وصفه تعالى ان الذات اذا توقف كمالها على الوصف حكم عليها بالنقص الصرف وفى كلامهم من لم يكن كماله لذاته افتقر بالدليل فى حصول الكمال الى صفاته وصفاته تعالى ليست عينه فقد جهل هذا القائل بالصفات كونه والمشاركة فى الصفات دليل على تباين الذوات وقد قال تعالى سبحان ربك رب العزة عما يصفون فنزه نفسه فى هذه الآية عن الصفة لا عن الاسم فهو المعروف بالاسم لا بالصفة انتهى وكذلك لا يقال أدبا ان الله تعالى شئ الا فى المحل الذى ورد فيه ذلك ولا ينبغى القياس وقد قال الشيخ محيي الدين فى الباب الثالث والسبعين من الفتوحات سمعت فى بعض الهواتف الربانية ما نصه لست بشئ لانى لو كنت شيأ لجمعتنى الشيئية فيقع التماثل وانا لا أماثل انتهى وكذلك لا يقال الحق تعالى بخيل وان كان هو بمعنى الاسم المانع وقس على ذلك المنع كل ما لم يطلقه تعالى على نفسه والله تعالى يتولى هداك

قوله: لعله لا يجوز اهـ

(المبحث السادس عشر فى حضرات الاسماء الثمانية بالخصوص وهى الحى العالم القادر المريد السميع البصير المتكلم الباقى)

وهذا المبحث من أجل مباحث الكتاب فلنوضح كل اسم بجملة من متعلقاته تبركا

بمعانى

بمعانى أسماء الله تعالى فنقول وبالله التوفيق اعلم يا أخى ان الاسم الحى له التقدم على سائر الاسماء فلا يمكن أن يتقدمه اسم فى الظهور فهو المنعوت على الحقيقة بالاسم الاول ولذلك قال تعالى الله لا اله الا هو الحى القيوم فجعل اسمه تعالى الحى يلى الاسم الجامع للنعوت والاسماء ويستحيل وجود حقائق شئ من الاسماء من غير الحى وحقيقة الحى هو الذى يكون حياته لذاته وليس ذلك لاحد من الخلق انما ذلك خاص بالله تعالى وقد رأيت للشيخ كلاما فى كتابه المسمى بعنقا مغرب يتعلق بحضرات الاسماء ولسان حالها فلا بأس بذكره لك يا أخى فربما كان لم يطرق سمعك قط وهو قوله اعلم ان القدرة الالهية لم تتعلق بايجاد شئ الا بعد وجود ارادة كما انه تعالى لم يرد شيء حتى علمه اذ يستحيل فى العقل أن يريد تعالى مالم يعلم او يفعل المختار المتمكن من ترك ذلك الفعل مالا يريده تعالى كما يستحيل أن توجد هذه الحقائق من غير حى كما يستحيل أن تقوم هذه الصفات بغير ذات موصوفة بها قال ويلى الاسم الحى فى الظهور الاسم البارى وكان لسان حال الاسماء الالهية حين اجتمعت بحضرة المسمى حين لا زمان قالت لبعضها بعضا نريد ظهور أحكامنا لتتميز حضرات أعياننا باسمائنا وآثارنا فقال بعضهم لبعض أنظروا فى ذواتكم فنظر كل اسم فى ذاته فلم ير الاسم الخالق مخلوقا ولا المدبر مدبرا ولا المفصل مفصلا ولا المصور مصورا ولا الرازق مرزوقا ولا القادر مقدورا ولا المريد مرادا ولا العالم معلوما فقالوا كيف العمل حتى نظهر هذه الاعيان التى بها يظهر سلطاننا وأحكامنا فلجأت الاسماء الالهية التى يطلبها حقائق العالم الى الاسم البارى جل وعلا فقالوا له عسى توجد هذه الاعيان فتظهر أحكامنا ويثبت سلطاننا اذ الحضرة التى نحن فيها لا تقبل تأثيرنا فقال البارى ذلك راجع الى الاسم القادر فانى تحت حيطته قال وكان أصل هذا كله ان الممكنات فى حال عدمها سألت الاسماء الالهية سؤال ذلة وافتقار وقالت للاسماء ان العدم قد أعمانا عن ادراك بعضنا بعضا وعن معرفة ما يجب لكم من الحق علينا فلو انكم أظهرتم أعياننا وكسوتمونا حلة الوجود لانعمتم علينا بذلك وقمنا بما ينبغى لكم من الاجلال والتعظيم وأنتم أيضا كان يظهر علينا سلطنتكم بالفعل فانكم اليوم علينا سلاطين بالقوة والصلاحية دون الفعل فما طلبناه منكم هو لنا ولكم فقالت الاسماء ان هذا الامر تحت حيطة المريد فلا توجد عين منكم الا باختصاصه ولا يمكننا الممكن من نفسه الا أن يأتيه الامر من ربه عز وجل فاذا أمره بالتكوين وقال كن ممكنا من نفسه وتعلقنا بايجاده فكونه من حينه فلجأوا الى الاسم المريد عسى أن يرجح او يخصص جانب الوجود على جانب العدم فحينئذ اجتمع أنا والآمر والمتكلم ونوجدكم فلجأوا الى الاسم المريد فقالوا له انا سألنا الاسم القادر فى ايجاد اعياننا فاوقف أمر ذلك عليك فما ترسم فقال المريد صدق القادر ولكن ما عندى خبر بما عند الاسم العالم من الحكم فيكم هل سبق علمه بايجادكم فاخصص أولم يسبق فانى تحت حيطته فسيروا اليه واذكروا قصتكم فساروا الى الاسم العالم وذكروا ما قاله الاسم المريد فقال العالم صدق المريد وقد سبق علمى بايجادكم ولكن

لادب أولى فان لنا حضرة مهيمنة علينا وهي حضرة الاسم الله فلا بد من حضورنا عنده فانها حضرة الجمع * فاجتمعت الاسماء كلها في حضرة الاسم الله فقال ما بالكم وهو أعلم فذكروا له الخبر فقال انا اسم جامع لحقائقكم وانا دليل على مسمى ذات مقدس له نعوت الكمال والتنزيه فقفوا حتى أدخل حضرة مدلولي فدخل على مدلوله وذكر له ماقالته الممكنات وما تحاورت فيه الاسماء * فقال اخرج وقل لكل واحد من الاسماء يتعلق بما تقتضيه حقيقته في الممكنات فاني أنا الواحد لنفسي من حيث ذاتي والممكنات انما تطلب مرتبتي لا حقيقتي لاني انا الغني والمرتبة هي التي تطلب الممكنات لتظهر آثارها فيهم وجميع الاسماء الالهية للمرتبة لا لي الا الاحد خاصة فانه اسم خصص بي * فخرج الاسم الله ومعه الاسم المتكلم يترجم عنه للممكنات والاسماء فذكر لهم ما ذكره المسمى فتعلق العالم والقادر والمريد والقائل * فظهر الممكن الاول من الممكنات بتخصيص المريد وحكم العالم فلما ظهرت الاعيان والآثار في الاكوان وتسلط بعضها على بعض وقهر بعضها بعضا بحسب ما استندت اليه من الاسماء فادى ذلك الى منازعة وخصام فقالوا انا نخاف أن يفسد علينا نظام حضراتنا ونلتحق بالعدم الذي هو عدم ظهورنا كما كنا قبل * فنبهت الممكنات الاسماء بما ألقى اليها الاسم العليم والمدبر وقالوا لو كان حكمكم أيها الاسماء على ميزان معلوم وحد مرسوم بامام ترجعون اليه ليحفظ علينا وجودنا ويحفظ عليكم تأثيراتكم فينا لكان أصلح لنا ولكم فالجأوا كلكم الى الله حتى يقدم لكم من يحد لكم حدا تقفون عنده والا هلكنا وتعطلتم فقالوا هذا عين المصلحة وعين الرأى ففعلوا ذلك فقالوا ان الاسم المدبر هو الذي ينهي أمركم فانهوا الى المدبر الامر فقال أنا لها فدخل وخرج بأمر الحق الى الاسم الرب وقال له افعل ما تقتضيه المصلحة فاتخذ وزيرين يعينانه على ما أمر به وهما المدبر والمفصل قال تعالى يدبر الامر يفصل الآيات لعلكم بلقاء ربكم توقنون الذي هو الامام يعني الرب فانظر ما أحكم كلام الله حيث جاء بلفظ مطابق للحال الذي ينبغي أن يكون الامر عليه في نفسه * فحد الاسم الرب لهم الحدود ووضع لهم المراسم لاصلاح المملكة ولنبلوهم أيهم أحسن عملا فسبحان الله رب العالمين * انتهى كلامه في عنقا مغرب وهو كلام ماطرق سمعنا قط مثله في ذلك المعنى (فان قلت) هل من الاسماء ما يكون مهيمنا على بعضها (فالجواب) نعم كما تقدم في كلام عنقاء مغرب فنقول مثلا لا يكون مريدا الا عالما ولا عالم الا حيا فصار كونه حيا مهيمنا على كونه عالما ومريدا وهكذا كل اسم يتوقف وجود أثره على وجود اسم آخر * انتهى (فان قلت) فهل الاسماء الالهية تتراص بين يدي مسماها كما تتراص الملائكة بين يدي ربها (فالجواب) نعم كما قاله الشيخ في الباب الثامن والتسعين ومائة (فان قيل) فما أول صفوف الاسماء (فالجواب) كما قاله الشيخ محيي الدين اولها الحي والى جانبه العليم ليس بينهما فراغ لاسم آخر والى جانبه العالم المريد والى جانبه القائل والى جانبه القادر والى جانبه الحكيم والى جانبه المقيت والى جانبه المقسط والى جانبه المدبر والى جانبه المفصل والى جانبه الرازق والى جانبه المحيي فهكذا

صفوف الاسماء كما رأينا ذلك من طريق كشفنا (فان قيل) فهل يكون التخلق بالاسماء الالهية على حكم ترتيب صفوفها أم لا (فالجواب) نعم لا يصح التخلق باسم منها الا على ترتيب تراصها ومتى تخللها فراغ فى الكون دخلت الشياطين كما تدخل بين خلل صفوف الصلاة كما ورد فربما يلتبس على الولى التخلق بما لا يوافق الاوامر الشرعية مما هو من خصائص الحق تعالى كالكبرياء والعظمة فى غير محله المشروع (فان قيل) فهل بين حضرات الاسماء الالهية بون معقول أم لا (فالجواب) كما قاله الشيخ فى الفتوحات ليس بين حضرات الاسماء الالهية بون معقول حقيقة لارتباط الاسماء كلها بمسماها ولكون كل اسم فيه قوة جميع الاسماء نظير خطاب الحق تعالى لنا بالياء المشعر بالبعد مع انه تعالى أقرب الينا من حبل الوريد ولكن لما كان لكل اسم حضرة تخصه ووقت يحكم فى أعيان العالم و يظهر سلطانه فيه ظهر للعبد القرب من تلك الحضرات تارة والبعد منها تارة أخرى * فكان كل اسم يقول بلسان حاله للعبد هلم الى حضرتى فاذا كان العبد تحت سلطان حكم الهى يعطى حكمه للعبد موافقة ما أمر به العبد أو نهى عنه فان الاسم الالهى الذى يعطى حكمه للعبد موافقة ما أمر به أو نهى عنه بعيد عن هذا المخالف فى حضرة الشهود فيناديه ليرجع الى حضرته و يصغى لندائه فيكون تحت حكمه فهو لعدم الموافقة فيما أمره به ذلك الاسم بعيد ولا يخرج عبد قط عن هذا الميزان الا ان عصم أو حفظ (فان قلت) فاذن العبد أسير تحت سلطان الاسماء على الدوام (فالجواب) نعم هو أسير تحت سلطانها فلا ينقضى حكم اسم الا و يتولاه حكم اسم آخر فلا تزال الاسماء تجاذبه ليلا ونهارا ومحال أن يترك المكلف لحظة واحدة لنفسه فاسم الرحمن يطلب مرحوما على الدوام واسم المنتقم يطلب منتقما منه على الدوام وهكذا فلا يخلو عبد من ان يكون فى عمل لاحد الدارين بحكم القبضتين وما خرج عن هذا الحكم الا المعصوم او المحفوظ كما مر والله تعالى اعلم انتهى ما فتح الله تعالى به من الكلام على اسمه تعالى الحى و توابعه (وأما الاسم العالم) فقال الجلال المحلى محقق الزمان العالم هو الذى علمه شامل لكل ما من شأنه ان يعلم والا فمتعلقات علمه تعالى غير متناهية قال تعالى احاط بكل شئ علما وقال وأحصى كل شئ عددا وقال يعلم السر واخفى وقال يعلم خائنة الاعين وما تخفى الصدور وقال ألا يعلم من خلق وهو اللطيف الخبير فهو تعالى عالم بكل ممكن وممتنع لنا من كليات وجزئيات اما الكليات فعلى الاطلاق واما الجزئيات فباجماع من أهل النظر واتفاق (فان قلت) كيف اجريت خلافا فى كونه تعالى عالما بالجزئيات مع صحة ايمانك (فالجواب) انى اجريت تبعا للغيرى فى الاشارة للخلاف فى تعلق العلم بالجزئيات والا فانا أعتقد جزما ان الله تعالى عالم بكل شئ ولا يعزب عن علمه شئ وقد سألت عن ذلك اليهود والنصارى والمجوس والسامرة بأرض مصر فكلهم قالوا لا يعزب عن علم ربنا شئ فما أدرى اين هؤلاء الذين قالوا ان الله تعالى لا يعلم الجزئيات حتى حكى عنهم الائمة ذلك ولعل من حكى ذلك عنهم أخذه من لازم مذهبهم ولازم المذهب ليس هو بمذهب على الراجح و يؤيد ما قلناه من ان الظاهر ان الائمة أخذوا ذلك

من لازم مذهب قول الشيخ محيى الدين فى الباب الرابع والخمسين من الفتوحات اعلم انه
لا يشك مؤمن ولا غير مؤمن فى كمال علم الله عزوجل حتى ان الذى نقل عنهم انهم قالوا
لا يتعلق علمه تعالى بالجزئيات بل علمه بها مندرج فى علمه بالكليات لا يحتاج ذلك الى
تفصيل فى طريق علمه بها كما هو شأن خلقه فلم يرد القائلون بمنع تعلق علمه تعالى
بالجزئيات نفى العلم عنه تعالى بها مطلقا وانما قصدوا بذلك ان الحق تعالى لا يتجدد له علم
نفسى بها عند التفصيل فقصدوا التنزيه فأخطأوا فى التعبير من حيث ان عباراتهم
أوهمت ما أضيف اليهم من المذهب والا فهم مثبتون العلم بالله تعالى انتهى (قلت)
ولعل من حكم بتكفير من قال ان الحق غير عالم بالجزئيات ظن انهم كانوا مسلمين
فكفرهم بهذا القول والحق انهم كانوا كافرين قبل ذلك باموراخر كما حكاه الشيخ عنهم
وقد قال فى باب الاسرار من الفتوحات ليس من وصف الكمال أن يكون فى علم الحق
تعالى اجمال مع ان الاجمال فى المعانى محال وانما محل الاجمال الالفاظ والاقوال
انتهى (فان قلت) فما المراد بقوله تعالى ولنبلونكم حتى نعلم وقوله تعالى وليعلم الله من
ينصره ورسله بالغيب ونحوهما من الآيات فان ظاهر ذلك يقتضى ان الحق تعالى
يستفيد علما بوجود المحدثات (فالجواب) ان هذه مسألة اضطرب فى فهمها فحول
العلماء ولا يزيل اشكالها الا الكشف الصحيح وقد قال الشيخ فى الباب الرابع عشر وخمسمائة
من الفتوحات اعلم انه ليس وراء الله مرمى وما وراءك أيضا مرمى لانك معلوم علمه تعالى
وبك كمل الوجود فهو حسبك كما انك حسبه ولهذا كنت آخر موجود وأول مقصود
ولولا عدمك ما كنت مقصودا فصح حدوثك ولولا ما كان علمك به معدوما ما صح ان
تريد العلم به وهذا من اعجب ما فى الوجود واشكاله على العقول كيف يكون من اعطاك العلم
بنفسه لا يعلم نفسه الا بك فان الممكنات اعطت الحق تعالى العلم بنفسها ولا يعلم شئ منها
نفسه الا بالحق تعالى فلهذا قلنا ان الوجود حسبك كما انك حسبه لانه الغاية التى اليها
ينتهى وما ثم بعده الا أنت ومنك علمك وما بقى بعدك الا المحال وهو العدم المحض انتهى
وهذا الموضع ما فى الفتوحات أشكل منه وقد نقلته بحروفه ليوضحه علماء الاسلام
والله تعالى أعلم * وقال فى الباب الثانى والخمسين وخمسمائة فى الكلام على اسمه تعالى
الخبير * اعلم يا أخى ان الخبير هو الذى حصل العلم بعد الابتلاء وهذا ما يقتضيه ظاهر
اللفظ من قوله تعالى ولنبلونكم حتى نعلم وجل الله تعالى عن هذا الاقتضاء بل هو تعالى
عالم بجميع ما يكون من العبد قبل كونه ولكنه تعالى نزل نفسه منزلة من يستفيد علما
كما تنزل لعقولنا فى آية الاستواء وفى النزول الى سماء الدنيا ونحو ذلك مع ان ذلك
ينافى صفات التنزيه انتهى * وقال الشيخ أيضا فى باب الاسرار فى قوله ولنبلونكم حتى
نعلم * اعلم ان من علم الشئ قبل كونه فما علمه من حيث كونه وأطال فى ذلك ثم قال فعلم
ان العلم يتغير بتغير المعلوم ولا يتغير المعلوم الا بالعلم فقولوا لنا كيف الحكم هذه مسألة
حارت فيها العقول وما ورد فيها منقول وقال فى معنى هذه الآية فى موضع آخر من
هذا الباب * اعلم ان للعالم ان يتجاهل وعن الجاهل يتغافل مع انه ليس بغافل لينظر

هل يؤمن عبده بما أضافه الى نفسه أم يتوقف وقال فى موضع آخر من استفهمك فقد أقرلك بأنك عالم بما استفهمك عنه وقد يقع الاستفهام من العالم ليختبر به من فى قلبه ريب فيمتاز من يعلم ربه عند نفسه ممن لا يعلمه نظيره يا أيها الذين آمنوا آمنوا فهذا مؤمن أمر ان يؤمن بما هو به مؤمن وقال فى موضع آخر من باب الاسرار من أعجب ما فى البلاء من الفتن قوله تعالى ولنبلونكم حتى نعلم وهو العالم بما يكون منهم فافهم واذا فهمت فاكتم واذا سئلت فقل لا اعلم فاعلم ان الفتنة اختبار فى البصائر والابصار وقال فى موضع آخر منه لما اخبر الله تعالى ان العلم انتقل اليه من الكون بقوله حتى نعلم سكت العارف على ذلك وما تكلم وتاول عالم النظر هذا القول حذرا مما يتوهم * ومرض قلب المتشكك وتألم * وسر به العالم بالله تعالى ولكنه تكتم * فقال مثل قول الظاهرى الله أعلم فالولى الكامل علم والمحدث سلم فالحمد لله يا أخى الذى علمك مالم تكن تعلم وأطال فى ذلك ثم قال فقد علمت ان العلم المستفاد للعليم يعم فى وجوب الايمان به الحادث والقديم وان عاندت فى ذلك فتأمل فى قوله حتى نعلم وبما حكم الحق تعالى به على نفسه فاحكم بذلك ايمانا ولا تنفرد قط بعقلك دون نقلك فان التقييد فى التقليد وعلم الحق لنا قد يكون معلوما واما علمه تعالى بنفسه فلا يعلمه احد لعلو قدسه وهو قول عيسى عليه الصلاة والسلام ولا أعلم ما فى نفسك فانى لست من جنسك انتهى كلام الشيخ فى باب الاسرار فتامله * وقال فى الباب الرابع واربعمائة اعلم ان من اشكل العلوم اضافة العلم الى المعلومات والقدرة الى المقدورات والارادة الى المرادات وذلك لانه يوهم حدوث التعلق أعنى تعلق كل صفة بمتعلقها من حيث العالم والقادر والمريد فان المعلومات والمقدورات والمرادات لا افتتاح لها فى العلم اذ هى معلوم علمه تعالى فهو محيط علما بأنها لا تتناهى قال ولما كان الامر على ما اشرنا اليه وعثر على ذلك من عثر من المتكلمين كابن الخطيب قال بالاسترسال المعبر عنه عند قوم بحدوث التعلق وقال تعالى فى هذا المقام حتى نعلم وانكر بعض القدماء تعلق العلم الالهى بالتفصيل لعدم التناهى فى ذلك ولكون ذلك غير داخل فى الوجود المحصور واضطربت عقول العلماء فى هذه الآية لاضطراب افكارها قال الشيخ واما نحن فقد رفع الكشف عنا الاشكال فى هذه المسألة فالتى تعالى فى قلوبنا ان العلم نسبة بين العالم والمعلومات وما ثم واجب الوجود غير ذات الحق تعالى وهى عين وجوده وليس لوجوده افتتاح ولا انتهاء فيكون له طرف لان نفى البدء والنهاية من جملة درجاته الرفيعة التى ارتفع بها عن خلقه قال تعالى رفيع الدرجات ومعلوم ان المعلومات هى متعلق وجوده تعالى فتعلق ما لا يتناهى وجودا بما لا يتناهى معلوما ومقدورا ومرادا فتفطن يا أخى لذلك فانه أمر ما أظنه طرق سمعك قط فان الحق تعالى لا يتصف بالدخول فى الوجود المحصور فيتناهى اذ كل ما دخل فى الوجود متناه والبارى تعالى هو الوجود الحقيقى فما هو داخل فى هذا الوجود لان وجوده عين ماهيته بخلاف ما سواه فان منه ما دخل فى الوجود فتناهى بدخوله فيه ومنه ما لم يدخل فى الوجود فلا يتصف بالتناهى وعلى هذا تأخذ المقدورات والمرادات والله تعالى أعلم

(فان قلت) فهل اطلع أحد من الاولياء على سبب بدء العالم الذي هو تأثير الاسماء في الممكنات كما مر من ان الخالق يطلب مخلوقا والرازق يطلب مرزوقا وهكذا (فالجواب) ان هذا من علم سر القدر وعلم القدر انما هو خاص بافراد من كمل الورثة المحمديين * قال الشيخ محيي الدين في الباب الرابع من الفتوحات اعلم ان أكثر العلماء بالله تعالى ليس عندهم علم بسبب بدء العالم الا تعلق العلم القديم ازلا بايجاده فكون تعالى ما علم انه سيكون وهنا انتهى علمهم واما نحن فأطلعنا الله تعالى على ما فوق ذلك من طريق الوهب وهو ان الاسماء الالهية المؤثرة في هذا العالم وهي المفاتح الاول التي لا يعلمها الا هو قال الشيخ ولا أدري أعطى الله ذلك لاحد من أهل عصرنا أم خصنا به من بينهم انتهى (فان قلت) فما معنى سبق الكتاب في حديث ان أحدكم ليعمل بعمل أهل الجنة حتى ما يبقى بينه وبينها الا ذراع فيسبق عليه الكتاب فانه تعالى ما كتب الا ما علم ولا علم الا ما شهد من صور المعلومات على ما هي عليه في أنفسها سواء ما يتغير منها وما لا يتغير فهو تعالى يشهدها كلها في حال عدمها على تنوعات تغيراتها الى ما لا يتناهى فلم يوجدها الا على ما هي عليه في علمه تعالى واذا تعلق علمه تعالى بالاشياء كلها معدومها وموجودها وواجبها وممكنها ومحالها فما ثم على ما قلناه كتاب يسبق (فالجواب) كما قاله الشيخ في الباب الحادي عشر وأربعمائة ان معنى سبق الكتاب انما يكون باضافة الكتاب الى ما ظهر به ذلك الشيء الذي تعلق به العلم الى حضرة الوجود على الهيئة التي كان الحق تعالى يشهده عليها حال عدمه فهذا سبق بالكتاب على الحقيقة فان الكتاب سبق وجود ذلك الشيء قال الشيخ ولا يطلع على هذا ذوقا الا من أطلعه الله تعالى من طريق كشفه على التكوينين قبل ظهور تكوينهما كما تقدم في رؤيا الانسان ان الساعة قد قامت والحق تعالى يحكم فيها فصاحب هذا الكشف هو الذي يشهد الامور قبل تكوينها في حال عدمها فمن كان له هذا العلم سبق هو الكتاب فهو لا يخاف سبق الكتاب عليه وانما يخاف من حيث كون نفسه سبقت الكتاب اذ الكتاب ما سبق عليه الا بحسب ما كان هو عليه من الصورة التي ظهر في وجوده عليها فليسلم العبد نفسه ولا يعترض على الكتاب قال ومن هنا ان عقلت وصف الحق تعالى نفسه بأن له الحجة البالغة لو نوزع فان من المحال ان يتعلق العلم الالهي الا بما هو المعلوم عليه في نفسه فلو ان أحدا احتج على الله تعالى وقال قد سبق علمك بأن أكون على كذا فلم تؤاخذني لقال الحق تعالى وهل علمتك الا على ما أنت عليه فلو كنت على غير ذلك لعلمتك على ما تكون عليه ولذلك قال تعالى ولنبلونكم حتى نعلم فارجع الى نفسك وانصف في كلامك فاذا رجع العبد الى نفسه وفهم ما قررناه علم انه محجوج وان الحجة لله تعالى عليه بل يصير هو يتمم لله على نفسه الحجة أدبا معه تعالى ومن هذا يعلم معنى قوله تعالى أيضا وما ظلمناهم ولكن كانوا أنفسهم يظلمون ونحوها من الآيات يعني فان علمنا ما تعلق بهم حين علمناهم في القدم الا بما ظهر وا به في الوجود من الاحوال لا تبديل لخلق الله وسيأتي بسط ذلك في المبحث الخامس والعشرين في بيان ان لله الحجة البالغة (فان قلت) فعلى ما قررتموه فبماذا يتميز الحق

تعالى

أيما الحق في الرتبة على المخلوق (فالجواب) ان الحق تعالى يتميز بالرتبة على المخلوق فانه تعالى
خالق والعالم مخلوق قال الشيخ محيي الدين يعلبذكر هذا الجواب وهذا يدلك على ان العلم
تابع للعلوم ما هو المعلوم تابع للعلم قال وهي مسألة دقيقة ما في علمي ان أحدا نبه عليها
من اهل الله تعالى الا ان كان وما وصل الينا وما من أحد اذا تحققها يمكنه انكارها وفرق
بين كون الشيء موجودا في تقدم العلم وجوده وبين كونه على هذه الصورة في حال عدمه
الازلي له فهو مساو للعلم الالهي ولا يعقل بينهما بون الا بالرتبة انتهى قال الشيخ ولو لم يكن في
كتاب الفتوحات الا هذه المسألة لكانت كفاية في شرف الكتاب ويؤيد ما قررناه هنا في هذا
الموضع ما ذكره في الباب الثامن وخمسين وخمسمائة في الكلام على اسمه تعالى العليم وهو
قوله اعلم ان مسمى العلم ليس سوى تعلق خاص بالعالم وهو نسبة تحدث لهذه الذات من
المعلوم اذ العلم متأخر عن المعلوم لكونه تابعا له هذا تحقيقه فحضرة العلم على التحقيق هي
المعلومات وهي نسبة لا يصح رفعها في مشهد أحد من الاكابر ولو ارتفعت رتبته فهي
متصلة بين العالم والمعلوم وليس للعلم عند المحقق أثر في معلوم أصلا لتأخره عنه عقلا
فانك تعلم المحال محالا ولا أثر لك فيه من حيث علمك به ولعلمك فيه أثر والمحال بنفسه
أعطاك العلم به انه محال فمن هنا يعلم ان العلم لا أثر له في المعلوم بخلاف ما يتوهمه أصحاب
النظر فقد ظهر لك ان ايجاد اعيان الممكنات صدر عن القول الالهي كشفا وشرعا وصدر
عن القدرة الالهية عقلا وشرعا لا عن العلم فيظهر الممكن في عينه فيتعلق به علم الذات
العالمة به ظهورا كما تعلقت به معدوما انتهى (فان قلت) فما معنى قوله تعالى وهو بكل
شيء عليم هل عليم بمعنى عالم أو بمعنى معلوم (فالجواب) كما قاله الشيخ في الباب الحادي
والستين وثلثمائة ان بنية فعيل ترد بمعنى الفاعل وبمعنى المفعول كقتيل وجريح واما قوله
تعالى هنا عليم فهو بمعنى عالم أو بمعنى معلوم معا فان الباء في قوله بكل شيء بمعنى في فهو
تعالى في كل شيء معلوم وبكل شيء محيط أي له في كل شيء احاطة بما هو ذلك المعلوم عليه
وليس ذلك الا لله ولمن أعلمه الله قال والاصل في ذلك كله ان الظرفية هل هي أصلية في
الكون ثم حملناها على الحق تعالى حملا شرعيا أو هي في حق الحق بحسب ما ينبغي
لجلاله وظهرت في العالم بالفعل كما في قوله في الحديث للجارية اين الله انتهى فتأمل
في هذا المحل وحرره والله يتولى هداك

(خاتمة) ذكر سيدي علي بن وفا رضي الله تعالى عنه في قوله تعالى احاط بكل شيء علما
ما نصه كلما كان من صفاتك فهو في الاصل علمه تعالى فوهمك علمه وحسبانك علمه
وتخيلك علمه وفكرك علمه وتعقلك علمه وقولك علمه واختيارك علمه وعلى هذا فقس
فانه تعالى ان لم يكن كل ما هو شيء معلومه لم تتم له تعالى هذه الاحاطة العلمية والله تعالى
اعلم (وأما الكلام على الاسم القادر) فقال المتكلمون القادر هو من كانت قدرته شاملة
لكل ما من شأنه أن يقدر عليه من الممكن خاصة بخلاف الممتنع وانما عبروا بقولهم لكل
ما من شأنه أن يقدر عليه ليتنبهوا على أن متعلقات قدرته لا تتناهى وان كان كل ما تعلقت
به بالفعل متناهيا فتعلقاتها بالقوة غير متناهية وبالفعل متناهية (فان قلت) فهل

يقال ان الحق تعالى يتصف بالقدرة على نفسه أو الارادة لوجوده (فالجواب) ذلك ممتنع والسؤال مهمل لانه واجب الوجود لذاته والارادة متعلقها العدم لتوجده وتعالى الله عن ذلك (فان قلت) فما معنى قوله تعالى ان الله على كل شئ قدير فانه تعالى أثبت الشئ الذى هو قدير عليه فما بقى لقدرته متعلق (فالجواب) كما قاله الشيخ فى الباب الموفى تسعين من الفتوحات المراد بالشئ الذى هو قدير عليه ما تعلق به علمه القديم فتتعلق به القدرة فتوجده فى عالم الحس فهو قدير على كل شئ تعلقت به ارادته مما تضمنه علمه القديم وايضاح ذلك ان كل من علم استحالات الاعيان فى الاعيان وتقلب الخلق فى الاطوار علم ان الله على كل شئ قدير لا على ما ليس بشئ فى علمه فان لا شئ لا يقبل الشيئية اذ لو قبلها ما كانت حقيقة لا شئ ولا يخرج معلوم عن حقيقته ابدا فلا شئ محكوم عليه بأنه لا شئ بعده ابدا وما هو شئ محكوم عليه بأنه شئ ابدا انتهى (فان قلت) فهل اطلع احد من الاولياء على صورة تعلق القدرة بالمقدور حالة الايجاد وهو من سر القدر الذى لا يطلع عليه الا الله (فالجواب) كما قاله الشيخ فى شرحه لترجمان الاشواق ان ذلك من سر القدر وسر القدر لا يطلع عليه الا الافراد قال وقد اطلعنا الله تعالى عليه ولكن لا يسعنا الافصاح عنه لغلبة منازعة المحجوبين فيه قال تعالى ولا يحيطون بشئ من علمه الا بما شاء فادخله تحت المشيئة وذلك لنا بحكم الوراثة المحمدية فان الله تعالى قد طوى علم سر القدر عن سائر الخلق ما عدا محمدا رسول الله صلى الله عليه وسلم ومن ورثه فيه كأبى بكر الصديق رضى الله تعالى عنه فقد ورد انه صلى الله عليه وسلم سأله يوما اتدرى يوم لا يوم فقال ابو بكر رضى الله عنه نعم ذلك يوم المقادير او كما قال كما تكلمنا عليه فى عدة اماكن من مؤلفاتنا انتهى (فان قلت) فهل يقال ان قدرة الحق تعالى تتعلق بايجاد المحال كتجسد المعانى وايجاد شخص فى مكانين او امكنة فى آن واحد (فالجواب) كما قاله الشيخ فى الباب الثمانين وثلثمائة أن قدرة الله تعالى مطلقة فله ايجاد المحالات العقلية واطال فى ذلك وقال فى كتابه اللوامع فى قول الامام حجة الاسلام ليس فى الامكان ابدع مما كان قد شنع الناس على الامام بسبب هذه المقالة ومعناها فى غاية الوضوح وذلك انه ما ثم لنا الا مرتبتان قدم وحدوث فالحق تعالى له رتبة القدم والمخلوق له رتبة الحدوث فلو خلق تعالى ما خلق فلا يخرج عن رتبة الحدوث ولا يصح أن يخلق الحق تعالى قديما ابدا اه (وقال فى الباب الثامن) من الفتوحات فى شأن المداين التى خلقها الله تعالى من بقية خميرة طينة آدم عليه الصلاة والسلام قد دخلت هذه الارض وشاهدت فيها المحالات العقلية وكلما احاله العقل بدليله وجدته ممكنا فى هذه الارض قد وقع فعلمت بذلك قصور العقل وان الله تعالى قادر على الجمع بين الضدين ووجود جسم فى مكانين وقيام العرض بنفسه وانتقاله وقيام المعنى بالمعنى قال وكل آية وحديث ورد عندنا وصرفه العقل عن ظاهره وجدناه على ظاهره فى هذا الارض واطال فى ذلك فليتأمل والله تعالى اعلم (واما الكلام على الاسم المريد تعالى) فاعلم أن المريد هو الذى تتوجه ارادته على المعدوم فتوجده فما علم تعالى انه يوجده أراده فأوجده وما علم انه لا يوجده فلا يريد

وجوده فالارادة تابعة للعلم فعلم أن القدر خيره وشره كائن بارادته وهو ايجاد الاشياء على قدر مخصوص وتقدير معين فى ذوات الاشياء واحوالها وغير ذلك هذه عبارة مصنفى العقائد من الاشاعرة وعبارة الشيخ محيي الدين فى الباب الثلاثين وثلثمائة ٭ اعلم أن القضاء سابق على القدر حتى فى اللفظ فيقولون القضاء والقدر والقضاء هو ارادته تعالى الازلية المتعلقة بالاشياء على ماهى عليه فيما لا يزال وأما القدر فهو تعيين الوقت الواقع فيه المقدرات على العباد من الحق تعالى فالقضاء حاكم القدرة فهو يحكم فى القدر ولا عكس والمقدر هو الموقت والقدر هو التوقيت انتهى وقال فى الباب الثالث عشر واربعمائة (فان قيل) فهل يجب الرضى بالمقضى كالقضاء (فالجواب) الذى عليه اهل السنة والجماعة انه يجب الرضى بالقضاء لا بالمقضى (وايضاح ذلك) ان الله تعالى لما امرنا بالرضى بالقضاء مطلقا علمنا انه يريد الاجمال فانه اذا فصله انقسم الى ما يجوز لنا الرضى به والى مالا يجوز وأما القدر فهو توقيت الحكم فكل شئ بقضاء وقدر أى بحكم موقت فمن حيث التوقيت المطلق يجب الايمان بالقدر خيره وشره ومن حيث التعيين يجب الايمان به لا الرضى ببعضه وصورة الايمان بالشر أن يؤمن العبد بأنه شر كما يؤمن بالخير انه خير لكن لا يضاف الى الله تعالى ادبا كما اشار اليه خبر والشر ليس اليك انتهى فعلم انه تعالى فعال لما يريد فهو المريد للكائنات فى عالم الارض والسموات كما مر بسطه فالكفر والايمان والطاعة والعصيان من مشيئته وحكمه وارادته فلا مريد فى الوجود على الحقيقة سواه اذ هو القائل وما تشاؤن الا ان يشاء الله (فان قلت) فهل يطلق على الارادة مشيئة وعكسه أو بينهما خصوص وعموم (فالجواب) الذى عليه الجمهور انه يطلق على الارادة مشيئة وعكسه وقال بعضهم الارادة اخص من المشيئة والمشيئة اعم لان المشيئة تتعلق بالايجاد والاعدام والارادة لا تتعلق الا بايجاد الممكنات فمتعلقها العدم الاضافى فتتوجه عليه فتوجده فالمشيئة لها الاطلاق لانها توجد وتعدم قال تعالى انما امره أى مشيئته اذا اراد شيأ أن يقول له كن فيكون وقال تعالى ان يشأ يذهبكم ويأت بخلق جديد فهى أعلم من الارادة من هذا الوجه انتهى والحق الاول لان من خصائص صفات الحق تعالى أن كل صفة تفعل فعل اخواتها بخلاف صفات الخلق لا تتعدى صفة منها ماقيدها الحق تعالى به هذا ما عليه اهل الكشف وخالف فى ذلك بعض المتكلمين فقالوا صفات الحق تعالى لا تتعدى مراتبها فلا يسمع تعالى بما به يبصر رقس على ذلك (فان قيل) فهل فرق بين الرضى والمحبة او هما بمعنى (فالجواب) انهما بمعنى ومو ضوعهما من الله تعالى انهما لا يكونان الا فى فعل محمود شرعا فهما غير المشيئة والارادة لانه قد يكون المشاء والمراد بهما محمودا كالطاعة والايمان وقد يكون مذموما كالكفر والعصيان فلا يرضى لعباده الكفر مع وقوعه من بعضهم بمشيئة الله ولو شاء ربك ما فعلوه وقالت المعتزلة الرضى والمحبة نفس المشيئة والارادة لان صفات الحق تعالى كلها كاملة فكل صفة تفعل فعل اخواتها بخلاف صفات الخلق انتهى وهذا الذى قاله المعتزلة صحيح ان حملنا مرادهم على الكلام من حيث الكمال الالهى وأما ان حملناه على الكلام من حيث الاوامر

بالشر والنهي فليس بصحيح لان به تصيير المأمورات في رتبة المنهيات وذلك خروج عن الشريعة (فان قلت) فما الفرق بين الارادة والشهوة المتعلقين بالخلق (فالجواب) الفرق بينهما ان الارادة صفة الهية في الاصل ومتعلقها كل مراد للنفس او العقل ولو غير محبوب للشارع وأما الشهوة فهي صفة طبيعية خاصة بما فيه لذة للنفس قاله الشيخ في الباب التاسع ومائة (فان قلت) فهل الارادة صفة للذات على مذهب الجمهور وغيرهم ام هي على مذهب بعضهم (فالجواب) قد خالف في ذلك بعضهم فقال ليست الارادة صفة للذات على مذهب نفاة الزائد ولا صفتها على مذهب من يقول انها زائدة وبه قال الشيخ محيي الدين في الفتوحات في الباب الثامن وخمسين وخمسمائة فقال الصحيح عندي أن الارادة تعلق خاص للذات اثبته الممكن لامكانه في القبول لاحد الامرين على البدل فانه لولا معقولية هذين الامرين ومعقولية القبول من الممكن ما ثبت للارادة ولا للاختيار حكم ولا ظهر لذلك اسم انتهى (فان قلت) فاذا كان الشر والمعاصي من الله فكيف تبرأ سبحانه وتعالى منها بقوله ان الله لا يأمر بالفحشاء (فالجواب) ان الادب أن يقال في الشر قضاه وقدره ولا يقال امر به وان كانت الارادة اقوى في النفوذ من حيث انه لا يمكن لاحد عصيانها بخلاف الامر فانه يعصى بارادة الله تعالى وايضا فان الامر موضوع تسميته انما هو للطرف الراجح في الخير ففيه الحث على الفعل ولا هكذا الارادة ولو قيل ان الله تعالى يأمر بالفحشاء لصارت من قسم المأمورات ولم يبق للناهي في الوجود اثر فلذلك تبرأ الحق تعالى من الفحشاء واضاف الامر بها الى النفس والشيطان وقال الشيخ محيي الدين في عقائده الوسطى اعلم انه يصح أن يقال كما انه تعالى لم يأمر بالفحشاء كذلك لا يقال انه يريدها فيقال قضاها وقدرها ولا يقال ارادها ثم قال بيان كونه تعالى لا يريدها أن كونها فاحشة ماهو عينها وانما هو حكم الله فيها وحكم الله في الاشياء غير مخلوق كالقرآن العظيم سواء وما لم يجر عليه الخلق لا يكون مرادا للحق اذ الارادة لا تتوجه الا على معدوم لتوجده قال فان الزمنا ذلك في جانب الطاعات التزمناه وقلنا الارادة للطاعة ثبتت سمعا لا عقلا فاثبتوها في الفحشاء ونحن قبلناها في الطاعات ايمانا كما قبلنا وزن الاعمال مع كونها اعراضا فلا يقدح ايماننا بها فيما ذهبنا اليه لما اقتضاه الدليل انتهى وهو كلام دقيق فليتأمل ويحرر فعلم مما قررنا أن الهداية والضلال والتوفيق والخذلان بيد الله لا بيد العبد وكذلك اللطف والطبع والختم والاكنة على القلوب بيد الله لا بيد العبد وكذلك الران والوقر والصمم والقفل الواردة في القرآن كلها بيد الله تعالى لا بيد العبد ولنفسر لك معاني هذه الامور فنقول وبالله التوفيق * أما الهداية والاضلال فالمراد بهما خلق الايمان والكفر في العبد وهذا مذهب اهل السنة وقالت المعتزلة ان الهداية والاضلال بيد العبد بناء على قولهم ان العبد يخلق افعال نفسه وذلك مما اخطأ فيه المعتزلة كل الخطا فان الحس يكذبهم فضلا عن الادلة الشرعية ولو أن العبد يخلق افعال نفسه كما زعموا لم يفته مطلوب من اغراضه ولم يفعل ما يسوءه قط * وأما التوفيق فقال جمهور المتكلمين ان المراد به خلق قدرة الطاعة في العبد مع الداعية وقال امام

الحرمين هو خلق الطاعة فقط أى لامع الداعية لعدم تأثيرها * وأما الخذلان فهو خلق قدرة المعصية فى العبد مع الداعية اليها * وقال امام الحرمين هو خلق قدرة المعصية على وزان الطاعة كما مر * وكان الشيخ محيى الدين بن العربى رحمه الله يقول اذا رأيت لوائح تبرق لك من خلف حجاب الخذلان من كثرة استعمالك للمباح وخفت أن ينتقل ذلك الى المكروه فتضرع الى الله ان يخلق فيك الكراهية لذلك المباح والا هلكت * وأما اللطف بالعبد فهو ما يقع عنده صلاح العبد آخره بأن تقع منه الطاعة دون المعصية على وجه العصمة منها ان كان نبيا او على وجه الحفظ ان كان وليا * وأما الختم والطبع فالمراد بهما واحد كما قاله الاصوليون وهو خلق الضلال فى العبد الذى هو الاضلال وأما الكن فالمراد به كما قاله الشيخ فى الباب الثامن عشر وار بعمائة أن يكون العبد فى بيت الطبيعة مشغولا بامه التى هى النفس ما عنده خبر من ابيه الذى هو الروح فلا يزال هذا فى ظلمة الكن وهو حجاب الطبيعة المشار اليه بقول الكفار ومن بيننا وبينك حجاب ومعلوم أن من كان فى حجاب كن وظلمة فلا يسمع كلام الداعى الى الله ولا يفهم على وجه الانتفاع به * وأما الوقر المشار اليه بقوله تعالى وفى اذاننا وقر فالمراد به ثقل الاسباب الدنيوية التى تصرفه عن الاشتغال بما ينفعه فى الآخرة * وأما الران المشار اليه بقوله تعالى كلا بل ران على قلوبهم فالمراد به صدا وطخا يطلع على وجه مرآة القلب وقد يحدث من النظر الى ما لا يحل النظر اليه من شهوات الدنيا وجلاء ذلك الصدا والطخا يكون بكثرة الذكر وتلاوة القرآن * وأما الصمم فالمراد به حصول قساوة فى القلب تمنعه من الاصغاء الى كلام داعى الشرع * وأما القفل فهو لاهل الاعتذار يوم القيامة من الكفار وان لم ينفعهم الاعتذار فيقولون يا ربنا انا لم نقفل على قلوبنا هذا القفل وانما وجدناها مقفلا عليها ولم نعلم من قفلها وقد طلبنا الخروج فمنعنا يا رب من فك ختمك وطبعك عليها فبقينا ننتظر الذى اقفل عليها عسى يكون هو الذى يتولى فتحها فلم يكن بأيدينا من ذلك شئ قال الشيخ محيى الدين وكان عمر بن الخطاب من اهل الاقفال فتولى الله تعالى فتح قفله فشيد الله به الاسلام رضى الله تعالى عنه فتأمل هذه التفاسير فانك لا تكاد تجدها مجموعة فى كتاب والله يتولى هداك (فان قلت) فاذا كان بيده تعالى ملكوت كل شئ وان كل واقع فى الوجود بارادته ومشيئته فاثابته على الطاعة فضلا منه وعقابه للعباد على المعصية عدلا منه شرا كان اوغيره (فالجواب) نعم والامر كذلك الا أن يغفر تعالى غير الشرك قال تعالى فأما من طغى وآثر الحياة الدنيا فان الجحيم هى المأوى وأما من خاف مقام ربه ونهى النفس عن الهوى فان الجنة هى المأوى وقال تعالى ان الله لا يغفر أن يشرك به ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء قال الشيخ جلال الدين المحلى وهذا الاخير مخصص لعمومات العقاب أى ولا ينافى ذلك العفو الذى تضمنه صدق اخبار الله تعالى بتعذيب العصاة لان التخصيص بيان لان ذلك الخاص لم يرد بالحكم لا انه بيان للرفع بعد الاثبات (فان قلت) فهل له تعالى مخالفة ما وعد واوعد فى هاتين الآيتين (فالجواب) نعم له ذلك وبه قالت الشافعية وقالت الحنفية لا يصح فيهما وعلى كلام الشافعية فله تعالى

اثابة العاصي وتعذيب المطيع وايلام الدواب والاطفال لانهم ملكه يتصرف فيهم كيف شاء قالوا لكن لا يقع منه تعالى ذلك لاخباره تعالى باثابة المطيع وتعذيب العاصي في كتابه وسنة نبيه صلى الله عليه وسلم قالوا ولم يرد لنا في كتاب ولا سنة صحيحة ايلام الدواب والاطفال في غير قصاص الآخرة والاصل عدمه فان كلام الائمة انما هو في الايلام في الاخرة لا في الدنيا اذ وقوع الايلام في الدنيا مشاهد لا نزاع فيه * أما ايلام الدواب والاطفال في القصاص فقد قال صلى الله عليه وسلم لتؤدون الحقوق الى اهلها يوم القيامة حتى يقاد للشاة الجلحاء من الشاة القرناء رواه مسلم وقال صلى الله عليه وسلم يقتص للخلق من بعضهم بعضا حتى الجماء من القرناء وحتى الذرة من الذرة وقال ايضا ليختصمن كل شئ يوم القيامة حتى الشاتان فيما انتطحتا رواهما الامام احمد قال الجلال المحلي رحمه الله وقضية هذه الاحاديث انه لا يتوقف وقوع القصاص يوم القيامة على التكليف والتمييز فيقتص من الطفل لطفل وغيره فعلم استحالة وصفه تعالى بالظلم ولو وقع منه تعالى تعذيب أو ايلام لاحد من خلقه مكلف أو غيره لانه مالك الامور كلها على الاطلاق (فان قلت) فهل اذا وقع الايلام في الدنيا للدواب والاطفال يكفي ذلك عن ايلامهم في الآخرة لحديث لا يجمع الله تعالى على عبد عقوبتين فان عاقبه في الدنيا لم يعاقبه في الآخرة ويكون محمل خلاف الائمة في ايلام الدواب والاطفال في الآخرة على ما اذا لم يعاقبوا في الدنيا (فالجواب) نعم يكفي ذلك خلافا للحنفية ويحصل به اطلاق المشيئة للحق تعالى في عباده ويؤيد ذلك قول الشيخ محيي الدين في الباب الثامن والتسعين ومائتين اعلم ان الله تعالى قال في حق نبيه محمد صلى الله عليه وسلم ليغفر لك الله ما تقدم من ذنبك وما تأخر فقدر تعالى الذنب واوقع المغفرة وما علق المغفرة بالدنيا لوقوع الامراض والآلام الحسية والنفسية فيها وذلك عين انفاذ الوعيد في حق الامة لانه لا بد لكل مخلوق من وقوعه فيما يولمه فصح قول المعتزلة في مسألة ايلام البرئ والطفل فان الاشعري يجوز وقوع ذلك من الله تعالى ولكن يقول ما كل جائز واقع قال الشيخ وكلما احتج به الاشعرية على المعتزلة فليس هو بذلك الطائل فان القائلين بانفاذ الوعيد مصيبون ان اطلقوا محل انفاذه ولم يقيدوه الا حيث يعينه الله تعالى في الدنيا أو في الآخرة فاذا انفذه في الدنيا بمرض أو الم نفسي أو حسي كان ذلك كفاية في صدق انفاذ العقوبة وكان ذلك ستر اله عن عقوبة الآخرة انتهى وقال ايضا في الباب الرابع والستين ومائتين اعلم انه لا بد لجميع بني آدم من العقوبة والبلايا والآلام شيأ بعد شئ في ابدانهم وسرائرهم حتى يدخلوا الجنة أو النار فاول الالم في الدنيا استهلال المولود حين ولادته فانه يخرج صارخا لما يجده من الالم عند مفارقة الرحم وسخونته فيضربه الهواء عند خروجه من الرحم فيحس بألم البرد فيبكي فان مات بعد ذلك فقد اخذ حظه من البلاء وان عاش فلا بد له في الحياة الدنيا من الالم اذ الحيوان مجبول على ذلك فاذا نقل الى البرزخ فلا بد له من الالم ادناه سؤال منكر ونكير فاذا بعث فلا بد له من الم الخوف على نفسه أو على غيره فاذا دخل الجنة ارتفع عنه حكم الالم وصحبه النعيم ابد الآبدين وان دخل النار فهو في الم

لا

لا انتهاءله ان كان من اهل النار الذين هم اهلها والا صحبه الالم حتى يخرج بالشفاعة اهـ
وقال فى باب الاسرار فى قوله تعالى ظهر الفساد فى البر والبحر بما كسبت ايدى الناس
الآية اعلم ان الحق تعالى قد اخبر فى هذه الآية ان كلما حصل للعبد من الامور المؤلمة
فهو جزاء ما هو ابتداء فما ابتليت البرية وهى برية وهذه مسألة صعبة المرتقى قد اختلف
فيها طائفتان كبيرتان منعت احداهما ما اجازت الاخرى ونصرت كل طائفة منهما ما قام
فى غرضها وهو عين مرضها قال وأما الطبقة العليا من اهل الكشف فعلموا الامر يقينا وانه
لم يكن فى الدنيا امر مؤلم قط الا وهو جزاء ما هو ابتداء كقوله تعالى وما اصابكم من مصيبة فبما
كسبت ايديكم حتى ان الطبيب يقول للمريض اذا تألم والله ما قصدت الا نفعك بما امرتك
باستعماله من الادوية الكريهة المؤلمة وكذلك يقول الحق تعالى للطبيب اذا مرض ولم يدر
من أى باب دخل عليه المرض هذا الالم الذى اصابك انما هو جزاء ما آلمت به المرضى فخذ
جزاء ما فعلته وان كان ذلك الالم ما قصدته انتهى وسيأتى فى مبحث أن احدا لا يخرج عن
التكليف أن اول درجات تكليف الروح التمييز فراجعه والله تعالى أعلم * وأما الكلام
على اسمه تعالى السميع البصير فنقول وبالله التوفيق (ان قلت) ما الحكمة فى تقديم الاسم
السميع على الاسم البصير وعلى الاسم العليم فى الذكر دون العكس (فالجواب) كما قاله
الشيخ فى الباب الثانى والثمانين ومائة أن الحكمة فى تقديم الاسم السميع على غيره
فى الذكر كون اول شئ علمناه من الحق تعالى القول وهو قوله لنا كن فكان منه تعالى
القول ومنا السماع فتكون الوجود انتهى وقد بسط الشيخ الكلام على ذلك فى الباب
السابع والتسعين وسيأتى بمعناه فى المبحث عقبه ان شاء الله تعالى واعلم أن هذين
الاسمين لا يعقل كيفهما كسائر الصفات فهو تعالى يسمع ويرى ما تحرك اوسكن أو بطن
فى الورى فى العالم الاسفل والاعلى فيسمع كلام النفس فى النفس وصوت المماسة الخفيفة
عند اللمس ويرى تعالى السواد فى الظلما والماء فى الماء لا يحجبه الامتزاج ولا الظلمات
ولا النور ولا الجدرات كما لا يحجب سمعه البعد فهو القريب ولا يضره البعد فهو
القريب جلت صفاته تعالى أن تجتمع مع صفات خلقه فى حد أو حقيقة وقال
فى لواقح الانوار من خصائص الحق تعالى انه لا يشغله ما يبصره عما يسمعه ولا ما يسمعه
عما يبصره بل يحيط علما بالمسموعات والمبصرات من غير سبقية ادراك باحدى الصفتين
على الاخرى فلا يشغله شأن عن شأن انتهى وقال فى باب الاسرار من اعجب ما يعتقده
اهل التوحيد وصفه تعالى بالقريب البعيد قريب ممن وبعيد عن من هو اقرب الى
جميع العبيد من حبل الوريد فالقرب والبعد انما هو راجع الى شهود العبد فان اطاع
ربه رأى ربه قريبا وان عصى امر ربه وجد ربه بعيدا والله تعالى أعلم (وأما الكلام
على كونه تعالى متكلما) فاعلم يا أخى ان هذا محل وقع للعلماء اضطراب فى تعقله ونحن
نشير الى طرف صالح من كلام المتكلمين والصوفية فنقول وبالله التوفيق اجمع
المتكلمون ان هذه الصفة أى صفة الكلام لا يعقل كيفها كبقية الصفات لان
كلامه تعالى لا هو عن صمت متقدم ولا عن سكوت متوهم اذ هو قديم ازلى كسائر

صفاته من علمه وارادته وقدرته. كلم تعالى به موسى عليه الصلاة والسلام سماه التوراة والانجيل والزبور من غير تشبيه ولا تكييف انما هو امر يذوقه النبي أو الملك في نفسه لا يستطيع أن يكيفه بعبارة كما لو سئل الذائق للعسل كيف وجدت طعمه. أو ما الفرق بين حلاوة العسل النحل والعسل الاسود مثلا ماقدر على ايصال الفرق بينهما الى السامع بعبارة ولو قيل لموسى عليه الصلاة والسلام كيف سمعت كلام ربك ماقدر على تكييف ماسمع (فان قلت) كيف تنوعت الفاظ الكلام الى عربي وسرياني وعبري مع انه واحد في نفسه غير متجز (فالجواب) صحيح أن الكلام واحد ولكن المخلوقون هم الذين يعبرون عنه بلغاتهم المختلفة فهو كذات الله تعالى يعبر عنها العربي بالله تعالى والفارسي بخداى تعالى فان عبر عن كلامه تعالى بالعربية كان قرانا او بالسريانية كان انجيلا أو بالعبرانية كان توراة (فان قيل) فما اول كلام شق اسماع الممكنات من الحق تعالى (فالجواب) هو ما أشرنا اليه في المبحث السابق ان أول كلام شق اسماع الممكنات هو كلمة كن فما ظهر العالم كله الا عن صفة الكلام وحقيقة هذا الكلام الالهي هو توجه ارادة الرحمن على عين من الاعيان فينفخ الرحمن الروح في شخصية ذلك المقصود فيعبر عن ذلك الكون بالكلام وعن المكون فيه بالنفس كما ينتهي نفس المتنفس المريد ايجاد عين حرف فيخرج النفس المسمى صوتا ولا يعقل كيف ذلك في جناب الحق والله أعلم وعبارة جمع الجوامع وشرحه القرآن كلام الله تعالى القائم بذاته غير مخلوق وانه مكتوب في مصاحفنا على الحقيقة لا المجاز ومحفوظ في صدورنا بألفاظه المخيلة للمعنى على الحقيقة لا المجاز ومقروء بالسنتنا بحروفه الملفوظة المسموعة على الحقيقة لا المجاز قال الجلال المحلي ونبهوا بقولهم لا المجاز في الثلاث مسائل على الاشارة الى انه ليس المراد بالحقيقة كنه الشئ كما هو مراد المتكلمين فان القرآن بهذه الصفة الحقيقية ليس هو في المصاحف ولا في الصدور ولا في الالسنة وانما المراد بها مقابل المجاز أي يصح أن يطلق على القرآن حقيقة أنه مكتوب محفوظ مقروء أى ان اسناد كل من هذه الثلاثة الى القرآن اسناد حقيقي كل منها باعتبار وجود من الوجودات الاربعة كما لا يخفى لا انها اسناد مجازي (قلت) قال الشيخ وايضاح ذلك انه يصح أن يقال القران مكتوب محفوظ مقروء وانه غير مخلوق أى موجود أزلا وأبدا اتصافا له باعتبار الوجودات الاربعة التي هي لكل موجود وهي الوجود الخارجي والوجود الذهني والوجود في العبارة والوجود في الكتابة وهي تدل على العبارة وعلى ما في الذهن وهو على ما في الخارج فالقرآن باعتبار الوجود الذهني محفوظ في الصدور وباعتبار الوجود اللساني مقروء بالالسنة وباعتبار الوجود الكتابي مكتوب في المصاحف وباعتبار الوجود الخارجي وهو المعنى القائم بالذات المقدس ليس بالصدر ولا بالالسنة ولا في المصاحف وأما الالفاظ المركبة من الحروف فانها أصوات هي اعراض والله أعلم* وقال الشيخ كمال الدين بن أبي شريف في الكلام على الكتاب العزيز اعلم أن القرآن يطلق لمعنيين أحدهما الكلام النفسي القائم بالذات المقدس الثاني اللفظ المنزل على محمد صلى الله عليه وسلم وهل اطلاقه

عليهما بالاشتراك أوهو في الثاني مجازه شهور الظاهر الاشتراك قال ثم ان القرآن بالمعنى الاول محل نظر لعلماء أصول الدين و بالمعنى الثاني محل نظر لعلماء العربية والفقه وأصوله قال ووجه الاضافة في تسمية كلام الله بالمعنى الاول انه صفة لله تعالى و بالمعنى الثاني انه تعالى أنشاه برقومه في اللوح المحفوظ لقوله تعالى بل هو قرآن مجيد في لوح محفوظ أو بحروفه في لسان الملك لقوله انه لقول رسول كريم أو لسان النبي لقوله نزل به الروح الامين على قلبك ومعلوم أن المنزل على القلب هو المعنى لا اللفظ لا لمجرد كونه دالا على كلامه القديم ثم انه هل يعتبر في التسمية بالقرآن بالمعنى الثاني خصوص المحل كما قيل انه اسم لهذا المؤلف القائم بأول لسان اخترعه الله تعالى فيه أولا يعتبر في التسمية الاخصوص التأليف الذي لا يختلف باختلاف المتلفظين الصحيح الثاني لانا نقطع ان ما يقرؤه كل واحد منا هو القرآن المنزل على محمد صلى الله عليه وسلم وعلى الاول يكون مثل القرآن لا نفسه قال و قد منع السلف من اطلاق القول بحلول القرآن بالمعنى الثاني في اللسان أو في المصحف ومن القول بكونه مخلوقا أدبا واحترازا عن ذهاب الوهم الى القرآن بالمعنى الاول الذي هو الكلام النفسي القائم بذاته تعالى انتهى * وعبارة الشيخ أبي طاهر القزويني في كتابه سراج العقول وقد أجمع السلف كلهم على أن القرآن كلام الله غير مخلوق من غير بحث منهم بانه القراءة أو المقروء أو الكتابة أو المكتوب كما أجمعوا على أنهم اذا زاروا قبر رسول الله صلى الله عليه وسلم ان المزور والمصلى والمسلم عليه هو النبي صلى الله عليه وسلم من غير بحث انه شخصه أم روحه وأطال في ذلك في الباب الخامس من كتابه (فان قلت) فهل نزلت الاحاديث القدسية على رسول الله صلى الله عليه وسلم لفظا أو معنى (فالجواب) انها نزلت معنى لا لفظا فعبر عنها رسول الله صلى الله عليه وسلم بعبارته هو وذلك لانها لم تنزل للاعجاز بألفاظها كالقرآن وهي كلام الله تعالى بلاشك (فان قلت) فما معنى قوله تعالى انا جعلناه قرآنا عربيا فانه يوهم انه مخلوق (فالجواب) ليس الجعل بمعنى الخلق في سائر الاحوال بدليل قوله تعالى وجعلوا الملائكة الذين هم عباد الرحمن اناثا (فان قلت) فهل يجوز لاحد أن يعتقد ان رسول الله صلى الله عليه وسلم بلغنا شيأ من القرآن على المعنى (فالجواب) لا يجوز لاحد اعتقاد ذلك لانه لو قدر انه تصرف في اللفظ المنزل ورواه بالمعنى لكان حينئذ مبينا لنا صورة فهمه لا صورة ما نزل والله تعالى يقول لتبين للناس ما نزل اليهم فمن المحال أن يغير صلى الله عليه وسلم اعيان تلك الكلمات وحروفها بل لو فرض انه صلى الله عليه وسلم علم جميع معاني كلام الله عز وجل بحيث لا يشذ عنه شئ من معانيه وعدل عما أنزل فأى فائدة للعدول وحاشاه من ذلك اذ لو تصرف في صورة ما نزل من الحروف اللفظية لكان يصدق عليه انه بلغ الناس ما نزل اليهم وما لم ينزل اليهم ولا قائل بذلك فافهم وقد أطال الشيخ الكلام على حديث القوم الذين يقرؤن القرآن لا يجاوز حناجرهم في الباب الخامس والعشرين وثلثمائة من الفتوحات فراجعه (فان قلت) فما مثال الوحي اذا ظهر لنا بالالفاظ (فالجواب) ان مثال ظهور الوحي بالالفاظ مثال ظهور

جبريل عليه الصلاة والسلام فى صورة دحية فانّ جبريل لم يكن حين ظهر فيها بشرا محضا ولا ملكا محضا ولا كان بشرا ولا ملكا معا فى حالة واحدة فكما تبدلت صورته فى أعين الناظرين ولم تتبدّل حقيقته التى هو عليها فكذلك الكلام الازلى والامر الاحدى يتمثل بلسان العربى تارة وبلسان العبرى تارة وبلسان السريانى أخرى وهو فى ذاته أمر واحد أزلى فالكافر والمشرك يسمع كلام الله وموسى عليه الصلاة والسلام يسمع كلام الله ولكن بين سماعيهما بعد المشرقين اذ لو كان سماعهما واحدا لبطل الاصطفاء قال الشيخ أبو طاهر القزوينى رحمه الله بعد كلام طويل وبالجملة فالائمة الكبار من شيوخ السلف مثل الامام أحمد وسفيان وسائر أصحاب الحديث كانوا اكثر علما وأغزر فهما وأكمل عقلا ومع ذلك فزجروا أصحابهم عن الخوض فى مثل ذلك لدقته وغموضه كما ذموا علم الكلام لعلمهم بأن استخلاص العقائد الصحيحة من بين فرث التشبيه ودم التعطيل عسر جدا الا على من رزقه الله الفهم عنه اذ غالب الناس لا يفطنون للفرق بين المقروء والقرآن فخاف السلف على أصحابهم أن تتزلزل عقائدهم فأمروهم بمحافظة الامر الظاهر والايمان به قطعا من غير بحث على المعنى الحقيقى اذ قد صح ايمان المؤمنين بالله وملائكته وكتبه ورسله وقالوا لاصحابهم أقروها كما جاءت من غير كيف وقولوا آمنا به وصدّقنا ولعمرى انّ فى ذلك مصلحة عظيمة للعوام وأما الائمة فحاشا أن يخفى عليهم التحقيق فى هذه المسألة رضى الله تعالى عنهم قال الحافظ الذهبى رحمه الله وانما وقعت المحنة للعلماء فى زمن المأمون دون غيره من الخلفاء لانّ المأمون كان فقيها ماهرا وقد طالع كتب الفلاسفة فجره ذلك الى القول بخلق القرآن ولولا ذلك لكان من أحسن الخلفاء عقيدة ورأيا ودينا وأدبا وعلما وسوددا ثم تولى بعده أخوه المعتصم فامتحن العلماء كذلك فى مسألة خلق القرآن وجد مذهب أخيه المأمون ثم تولى بعده الواثق ابن المعتصم فامتحن العلماء كذلك باغراء أحمد بن أبى داود مدة ثم تاب الواثق وأظهر السنة انتهى والله تعالى أعلم * وأما تقول الشيخ محيى الدين رضى الله تعالى عنه فى هذه المسألة فقال فى الباب الرابع والثلاثين من الفتوحات (ان قلت) ما الحكمة فى تخصيص نزول القرآن فى ليلة القدر (فالجواب) انما خص نزوله بليلة القدر لانّ بالقرآن نعرف مقادير الاشياء وموازينها وكان نزوله فى الثلث الآخر منها انتهى (فان قلت) فما المراد بقوله تعالى ما يأتيهم من ذكر من ربهم محدث (فالجواب) كما قاله الشيخ فى الباب التاسع والستين وثلثمائة انّ المراد انه محدث الاتيان لا محدث العين فحدث علمه عندهم حين سمعوه وهذا كما تقول حدث اليوم عندنا ضيف ومعلوم انه كان موجودا قبل أن يأتى وكذلك القرآن جاء فى مواد حادثة تعلق الفهم بها فلم يتعلق الفهم بما دلت عليه الكلمات فله الحدوث من وجه والتقدم من وجه (فان قلت) فاذن الكلام لله والترجمة للمتكلم (فالجواب) نعم وهو كذلك بدليل قوله تعالى مقسما انه يعنى القرآن لقول رسول كريم فأضاف الكلام الى الواسطة والمترجم كما أضافه تعالى الى نفسه بقوله فأجره حتى يسمع كلام الله فاذا تلى عليك القرآن فقد سمعنا كلام الله

وموسى لما كلمه ربه سمع كلام الله ولكن بين السماعين بعد المشرقين كما مر فان الذى يدركه من يسمع كلام الله بلا واسطة لا يساويه من يسمعه بالوسائط انتهى * وسمعت سيدى عليا الخواص رحمه الله يقول مادام القرآن فى القلب فلا حرف ولا صوت فاذا نطق به القارى نطق بصوت وحرف وكذلك اذا كتبه لا يكتبه الا بصوت وحرف * وسمعته يقول أيضا المفهوم من كون القرآن أنزل حروفا منظومة من اثنين الى خمسة حروف فأكثر متصلة أو مفردة أمران كونه قولا وكلاما ولفظا وكونه يسمى كتابا ورقما وخطا فان نظرت الى القرآن من حيث كونه يحفظ فله حروف الرقم وان نظرت اليه من حيث كونه ينطق به فله حروف اللفظ فلماذا يرجع كونه حروفا منطوقا بها هل هى لكلام الله الذى هو صفته أو للترجم عنه الحق الثانى انتهى * وسمعته أيضا يقول فى قوله تعالى والذين كفروا أعمالهم كسراب بقيعة يحسبه الظمآن ماء حتى اذا جاءه لم يجده شيأ فكما ان الظمآن يحسب السراب ماء وليس هو بماء كذلك حكم من يسمع كلام الله يحسب كلامه تعالى بصوت وحرف وليس هو فى نفس الامر بصوت ولا حرف وان كان من المحال أن يظهر أمر فى صورة أمر آخر الا بمناسبة تكون بينهما فهو ومثله فى النسبة لا مثله فى العين فكما ان الظمآن اذا جاء السراب لم يجده ماء كما كان يراه كذلك من سمع كلام الله بصوت وحرف اذا كشف عنه الغطا لم يجده بصوت ولا حرف كما سمعه فقلت له فهل للحق تعالى أن يتكلم بصوت وحرف لا طلاقه تعالى من حيث انه فعال لما يريد فقال لا يصح ذلك للحق لانه يلزم منه مساواته لخلقه وعدم مباينته لهم فهو تعالى فعال لما يريد مما لم يشبه خلقه فيه وأما تجليه تعالى فى الصور فى الآخرة فليس هو بصور حقيقة كما قلنا فى الصوت والحرف انتهى * وقد ذكر نحو ذلك الشيخ محيى الدين فى الباب الثانى والسبعين وثلثمائة (فان قلت) فهل يصح سماع خطاب الحق تعالى من غير مظهر صورى (فالجواب) كما قاله الشيخ فى الباب الرابع والثمانين وثلثمائة انه لا يصح لعبد أن يسمع كلام ربه قط الا من وراء مظهر تقييدى يتجلى الحق تعالى له فيه يكون ذلك المظهر حجابا عنه تعالى ودليلا عليه فلا يشهد عبد قط فى حال المنازلات الخطابية الا مظاهر صورية عنها يأخذ ما يترجم له من الحقائق والاسرار وهى السنة المفهومة ألا ترى انه تعالى ما كلم موسى عليه الصلاة والسلام الا فى تجليه له فى صورة حاجته التى هى النار انتهى * قلت وهو كلام يحتاج الى تحرير فليتأمل والله أعلم (فان قلت) فهل يقال ان القرآن القديم حال فى القلب بلا صوت وحرف أم بصوت وحرف (فالجواب) ان القرآن مادام فى القلب فهو واحدى العينين لا صوت فيه ولا حرف كما مر فهو فى قلوب العلماء به على غير الصورة التى يظهر بها فى ألسنتهم لان الله تعالى جعل لكل موطن حكما لا يكون لغيره ثم ان الخيال يأخذه من القلب فيجسده ويقسمه ثم يأخذه منه اللسان فيصيره بشاكلته ذا حرف وصوت ويقيد به سمع الآذان وقد قال تعالى فأجره حتى يسمع كلام الله فتلاه رسول الله صلى الله عليه وسلم بلسانه أصواتا وحروفا سمعها الاعرابى بسمع اذنه فى حال ترجمته فالكلام لله بلا شك والترجمة للمتكلم به كائن

من كان أى من حيث الحروف والاصوات ويصح اسناد الكلام الى العبد مجازا كما يأتى بسطه قريبا فى باب الاسرار والقلب بيت الرب انتهى * ذكره فى الباب التاسع والعشرين وثلثمائة وقال فى باب الاسرار لوحل بالحادث القديم لصح قول أهل التجسيم القديم لا يحل ولا يكون محلا ولا يعرف المسك الا من عرفه ولا يضم المعنى سوى حرفه ذكر القرآن أمان وبه يجب الايمان انه كلام الرحمن مع قطع حروفه فى اللسان ونظم حروفه فيما رقم بالبراع والبنان فحدثت الالواح والاقلام وما حدث الكلام وحكمت على العقول الاوهام بما عجزت عن ادراكه الافهام ولو قدر انه ينال بالالهام لكان العالم به هو العلام انتهى * وقال فيه أيضا الذكر القديم ذكر الحق وان حكى مانطق به الخلق كما ان الذكر الحادث مانطق به لسان الحق وان كان كلام الحق اذا كان الحق تعالى يتكلم على لسان العبد فالذكر قديم ومزاجه بالعبد من تسنيم لا يعرف الحق فى هذه المسألة الا من كان الحق تعالى قواه ولا يكون قواه الا ان قواه وقال فيه أيضا الحادث محدث وكلام الله له الحدوث والقدم فله عموم الصفة لان له الاحاطة وحدوثه هو وروده علينا كما يقال حدث عندنا اليوم ضيف انتهى * وقال فيه أيضا لا يضاف الحدوث الى كلام الله الا اذا كتبه الحادث أو تلاه ولا يضاف القدم الى كلام الحادث الا ان سمعه من الله وقال فيه أيضا أصدق القول ما جاء فى الكتب المنزلة والصحف المطهرة مع تنزيهه الذى لا يبلغه تنزيه نزل الى التشبيه الذى لا يماثله تشبيه فنزلت آيات بلسان رسوله وبلغ رسوله بلسان قومه وما ذكر صورة ما جاء به الملك هل هو أمر ثالث ليس هو ومثلهما أو مشترك وعلى كل حال فالمسألة فيها اشكال لان العبارات لنا والكلام لله ليس هو لنا فما هو التنزل والمعانى لا تتنزل ان كانت العبارات فما هو القول الالهى وان كان القول فما هو اللفظ الكتابى وهو اللفظ بلا ريب فأين الشهادة والغيب ان كان دليلا فكيف هو أقوم قيلا وما ثم قيل الا من هذا القبيل وهو معلوم عند علماء الرسوم فتحقق بذلك ولا تنطق انتهى * وقال فيه أيضا لا تقل انا اياه لقوله فأجره حتى يسمع كلام الله أنت الترجمان والمتكلم الرحمن الحروف ظروف والصفة عين الموصوف انتهى * وهذا لا يتمشى على مذهب من يقول ليست الصفات عينا ولا غيرا فليحرر وقال فيه أيضا القرآن كله قال الله وما جاء فيه قط تكلم الله (فان قلت) ما الحكمة فى ذلك (فالجواب) انه لو جاء فى القرآن تكلم الله ما كفر به أحد ولا أنكر فضله ولا جحد ألا ترى قوله تعالى وكلم الله موسى تكليما كيف أثر فيه كلامه وظهرت عليه أحكامه فان الكلام مأخوذ من الكلم الذى هو الجرح والتأثير فاذا أثر القول فما هو لذاته فغرق يا أخى بين القول والكلام كالفرق بين الوحى والالهام وبين ما يأتيك فى اليقظة والمنام تكن من أهل ذى الجلال والاكرام انتهى * وقال فيه أيضا ما العجب الا منا كيف نتلوا كلامه وهو قائم بذاته والله انها ستور مسدلة وأبواب مقفلة وأمور مبهمة وعبارات موهمة هى شبهات من اكثر الجهات انتهى * وقال (فان قلت) فهل تتشكل الحروف اللفظية فى الهواء أم تذهب هباء منثورا بعد خروجها (فالجواب) كما قاله الشيخ فى الباب السادس

والعشرين

والعشرين انها تتشكل فى الهواء اذا خرجت ولذلك تتصل بالمسموع على صورة ما نطق بها المتكلم فاذا تشكلت فى الهواء تعلقت بها أرواحها ولا يزال الهواء يمسك عليها شكلها وان انقضى عملها فان عملها وتأثيرها انما يكون فى أول ما تتشكل فى الهواء ثم بعد ذلك تلتحق بسائر الامم فيكون شغلها تسبيح ربها (فان قيل) فاذا كانت كلمة كفر فهل يكون مثل كلمات الخير فى كون شغلها تسبيح ربها (فالجواب) كما قاله الشيخ فى الباب السابق انها يكون شغلها تسبيح ربها ولو كانت كلمة كفر فان وبال ذلك انما يعود على المتكلم بها لا عليها لانها نشأة مسبحة لله لا يعلم بما على قائلها من الاثم وقد جعل الشارع العقوبة على المتلفظ بها بسببها كما يؤيده حديث ان العبد ليتكلم بالكلمة من سخط الله ما يلقى لها بالا يهوى بها فى نار جهنم سبعين خريفا وتأمل كلام الله تعالى تراه يجدد يعظم و يقرأ على جهة القربة الى الله تعالى وفيه جميع ما قالت اليهود والنصارى فى حق الله تعالى من الكفر والسب وهى كلمات كفر عاد وبالها على قائلها وبقيت الكلمة على بابها تتولى عذاب قائلها يوم القيامة أو نعيمه (فان قلت) فاذن هذه الحروف الهوائية اللفظية لا يدركها موت بعد وجودها (فالجواب) نعم لا يلحقها موت بخلاف الحروف الرقمية لانها تقبل التغير والزوال اذ هى فى محل يقبل ذلك وأما الاشكال اللفظية فلها البقاء لكونها فى محل لا تقبل التغير (فان قلت) فما الحكمة فى قوله تعالى فاذا قرأت القرآن فاستعذ بالله دون قوله فاذا قرأت الفرقان مع انه من أسماء القرآن (فالجواب) انما لم يقل الفرقان لان الفرقان يطرد ابليس فلا يحضر القارى فلا يحتاج الى الاستعاذة بالله منه بخلاف القرآن فانه جمع فيدعو ابليس الى الحضور فيحتاج القارى الى الاستعاذة بالله منه (فان قلت) فلم لم يؤمر المستعيذ بالاستعاذة من ابليس باحد من أولى العزم من الرسل والملائكة لكون كيده ضعيفا وأولوا العزم أقوى منه بيقين (فالجواب) انما كان كيد الشيطان ضعيفا بالنظر للقدرة الالهية اما بالنظر الى الخلق فهو قوى جدا لانه فى حضرة الارادة التى قهرت العالم كله ولذلك كان الاستعاذة منه بالاسم الجامع الذى هو الله دون غيره فأى طريق أتاهم منها وجد الاسم مانعا له عن الحضور بخلاف الاسماء الفروع (فان قلت) فهل يثاب القارى على قراءة ما حكاه الحق تعالى عن عباده مثل ثواب ما لم يحكه مما اختص به تعالى (فالجواب) نعم يثاب على ذلك ثواب كلام الله الذى لم يحكه عن أحد من خلقه لكونه قديما ولو حكاه عن الخلق كان العارف يأخذ كلام الحق الذى قاله ابتداء بغير الوجه الذى قاله تعالى استدعاء وكأنه يأخذ ما حكاه الحق تعالى عن عبيده بالمعنى بغير الوجه الذى يحكيه عنهم باللفظ * وقد قال الشيخ فى الباب الثانى والتسعين ومائة اذا تلوت القرآن فأعلم ممن تترجم فان الله عز وجل تارة يحكى قول عبده بعينه وتارة يحكيه على المعنى * مثال الاول قوله تعالى حكاية عن قول رسول الله صلى الله عليه وسلم لابى بكر لا تحزن ان الله معنا * ومثال الثانى قوله تعالى حكاية عن قول فرعون ياهامان ابن لى صرحا فانه انما قال ذلك بلسان القبط فوقعت الترجمة عنه باللسان العربى والمعنى واحد فهذه

الحكاية على المعنى فهكذا فلتعلم الامور الالهية اذا وردت يفرق القارى بين كلام الله اصالة و بين كلامه حكاية و يميزه عن بعضه بعضا فاخر قول الله عزوجل واذ أخذ الله ميثاق النبيين لما آتيتكم من كتاب وحكمة ثم جاءكم رسول مصدق لما معكم لتؤمنن به ولتنصرنه قال أأقررتم وأخذتم على ذلكم اصرى قالوا ثم انه تعالى حكى قولهم عن جماعتهم أقررنا وكذلك قوله عن المنافقين واذا لقوا الذين آمنوا قالوا والى هنا انتهى قوله تعالى ثم انه حكى عنهم قولهم وهو انا معكم انما نحن مستهزؤن وقس على ذلك ما يشا كله في القرآن تجده كثيرا وهذا علم لم أجد لاحد قدما فيه من أهل عصرى فالحمد لله الذى اهلنا لذلك فانه ليس لنا مادة نستخرج منها علومنا الا القرآن العظيم وما كل أحد أوتى مفاتيح الفهم فيه انما ذلك لافراد من الناس (فان قلت) اذا كان القرآن كله عربيا فلم لا تفهم العرب منه معانى الحروف التى هى أوائل السور المرموزة (كالم) و (المص) ونحو ذلك فانه بلسانهم (فالجواب) انما لم يكن جميع العرب تفهم هذه الحروف ليبقى لهم الايمان بها ولم يفهموها فلذلك جعل الله تعالى فهمها خاصا بأهل الكشف ولا يقال ان اهل الكشف لا يعرفونها ايضا لانا نقول انه لابد من أن يعلمها رسول الله صلى الله عليه وسلم ومن شاء الله تعالى والا فلو لم يصح لاهل الكشف علمها لكانت حشوا ولا يجوز ورود ما لا معنى له فى الكتاب والسنة كما عليه الجمهور من علماء الاصول خلافا للحشوية باسكان الشين المعجمة مأخوذ من قولهم ان فى القرآن حشوا ورأيت فى الباب الثامن والتسعين ومائة من الفتوحات ما نصه اعلم أن جميع الحروف المقطعة اوائل السور كلها اسماء ملائكة قال وقد اجتمعت بهم فى بعض الوقائع وما منهم ملك الا وافادنى علما لم يكن عندى فهم من جملة اشياخى من الملائكة فاذا نطق القارى بهذه الحروف كان مثل ندائهم فيجيبونه لانه ثم رقائق ممتدة من ذواتهم الى اسمائهم فاذا قال القارى (الم) مثلا قال هؤلاء الثلاثة من الملائكة ما تقول فيقول القارى ما بعد هذه الحروف فيقولون له صدقت ان كان خبرا و يقولون هذا مؤمن نطق بحق واخبر بحق فيستغفرون له وهكذا القول فى (المص) ونحوها قال وهم اربعة عشر ملكا آخرهم (ن) قال وقد ظهروا فى منازل القرآن على وجوه مختلفة فمنازل ظهر فيها ملك واحد وهو (ص) و (ق) و (ن) ومنازل ظهر فيها اثنان مثل (طس) و (يس) و (حم) وصورها مع التكرار تسعة وسبعون ملكا بيد كل ملك شعبة من الايمان فان الايمان بضع وسبعون درجة والبضع من واحد الى تسع فقد استوفى هنا غاية البضع واطال فى ذلك ثم قال فمن نظر فى هذه الحروف وهذا الباب الذى فتحته له رأى عجائب وسخرت له هذه الارواح الملكية التى هى هذه الحروف اجسامها فتمده بما بيدها من شعب الايمان وتحفظ عليه ايمانه الى الممات انتهى

(خاتمة) ذكر الشيخ فى الباب الثانى والثمانين وثلثمائة أن جميع المحكم من القرآن عربى وجميع المتشابه عجمى ومعلوم أن العجمية عند اهلها عربية والعربية عند اهلها عربية وما ثم عجمة الا فى الاصلاح والالفاظ والصور الظاهرة وأما المعانى فكلها عربية

لاعجمة فيها فمن ادّعى معرفة علم المعانى وقال بالشبه فيها فلا علم له بما ادّعاه فان المعانى كالنصوص عند اهل الالفاظ لكونها بسائط لاتركيب فيها فلولا التركيب ماظهر للعجمة صورة فى الوجود فاعلم ذلك وحرره والله يتولى هداك (وأما الكلام على الاسم الباقى تعالى) فاعلم أن الباقى هو من كان بقاؤه مستمرا الا اول له ولا آخر وبعضهم استغنى بذكر اسمه الحى عن ذكر هذا الاسم فان الصفات الالهية انما هى سبعة فى الحقيقة عدد نجوم الثريا وانما استغنى بالحى تعالى لان الحى من كانت حياته ابدية لا افتتاح لها ولا انتهاء وقد تقدم فى مبحث كون الصفات الالهية عينا أو غيرا ان الاصوليين اختلفوا فى صفة البقاء وان الاشعرى واكثر اتباعه على انها صفة زائدة على الذات وان المعتزلة والقاضى والامامين قالوا انه تعالى باق لذاته لا ببقاء والادلة الفريقين مسطورة فى كتب اصول الدين والله تعالى أعلم

(المبحث السابع عشر فى معنى الاستواء على العرش)

اعلم أن هذا المبحث من عضال المباحث فلنبسط يا أخى الكلام فيه بنقول المتكلمين والعارفين حتى ينجلى لك وجه الحق فيه ان شاء الله تعالى فنقول وبالله التوفيق قال الشيخ صفى الدين بن أبى المنصور فى رسالته يجب اعتقاد ان الله تعالى ما استوى على عرشه الا بصفته الرحمانية كما يليق بجلاله كما قال تعالى الرحمن على العرش استوى ولا يجوز أن يطلق على الذات العلى انه استوى على العرش وان كانت الصفة لاتفارق الموصوف فى جانب الحق تعالى لان ذلك لم يرد لنا التصريح به فى كتاب ولا سنة فلا يجوز لنا أن نقول على الله مالا نعلم فكما انه تعالى استوى على العرش بصفته الرحمانية كذلك العرش وماحواه به استوى واعلم أن غاية العقل فى تنزيه البارى عن كيفية الاستواء أن يجعل ذلك استواء تدبير كما استوى الملك من البشر على مملكته كما قالوا فى استشهادهم بقولهم قد استوى بشر على العراق * وأين استواء البشر الذى هو مخلوق من استواء البارى جل وعلا فتأمل وسيأتى بسط ذلك فى الخاتمة آخر المبحث الآتى بعده ان شاء الله تعالى وقد انشد الشيخ محيى الدين فى الباب الثالث عشر من الفتوحات

العرش والله بالرحمن محمول * وحاملوه وهذا القول معقول
وأى حول لمخلوق ومقدرة * لولا هجاءبه عقل وتنزيل

واطال فى ذلك (فان قلت) فما وجه الحكمة فى كون الاستواء لم يكن يجىء فى الكتاب والسنة الا للاسم الرحمن (فالجواب) كما قاله الشيخ فى الباب الثامن والتسعين ومائة ان وجه الحكمة فى ذلك اعلام الحق تعالى لنا انه لم يرد لنا بالايجاد الارحمة الموجودين كل احد بما يناسبه من رحمة الامداد أو رحمة الامهال أو عدم المعاجلة بالعقوبة لمن استحقها ونحو ذلك فعلم أن الاسم الرحمن من اعظم الاسماء حكما فى المملكة ويليه الاسم الرب ولذلك لم يرد لنا أن الحق تعالى ينزل الى سماء الدنيا الا بالاسم الرب المحتوى على حضرات جميع المربوبين انتهى (فان قلت) فما الحكمة فى اعلامه تعالى بأنه استوى على العرش

بناءعلى أن المراد بالعرش مكان مخصوص فى جهة العلو لاجميع الاكوان (فالجواب) كماذكره الشيخ فى الباب السبعين وثلثمائة أن الحكمة فى ذلك تقريب الطريق على عباده وذلك انه تعالى لما كان هو الملك العظيم ولا بد للملك من مكان يقصده فيه عباده لحوائجهم وان كانت ذاته تعالى لاتقبل المكان قطعا اقتضت المرتبة له أن يخلق عرشا وان يذكر لعباده انه استوى عليه ليقصدوه بالدعاء وطلب الحوائج فكان ذلك من جملة رحمته لعباده والتنزل لعقولهم ولولا ذلك لبقى صاحب العقل حائرا لايدرى اين يتوجه بقلبه فان الله تعالى خلق العبد ذا جهة من اصله فلا يقبل الا ما كان فى جهة مادام عقله حاكما عليه فاذا منّ الله تعالى عليه بالكمال واندراج نور عقله فى نور ايمانه تكافات عنده الجهات فى جناب الحق تعالى وعلم وتحقق أن الحق تعالى لا يقبل الجهة ولا التحيز وان العلويات كالسفليات فى القرب منه تعالى قال تعالى ونحن اقرب اليه من حبل الوريد وقال صلى الله عليه وسلم اقرب مايكون العبد من ربه وهو ساجد فعلم أن الشرع ماتبع العرف الا فى حق ضعفاء العقول رحمة بهم (فان قلت) فاذن كلما كان دنوا من حضرة الحق تعالى فهو عروج وان كان فى السفليات (فالجواب) كما قاله الشيخ فى الباب التاسع والثمانين وثلثمائة نعم لان الحق تعالى من حيث هو لا يتقيد بالجهات (فان قلت) فما الحكمة فى اخباره تعالى لنا بأنه تعالى ينزل كل ليلة الى سماء الدنيا مع انه تعالى لا تقبل ذاته النزول ولا الصعود (فالجواب) الحكمة فى ذلك فتح باب تعليم التواضع لنا بالنزول الى مرتبة من هو تحت حكمنا وتصريفنا واعلامنا بأنه كما لا يلزم من الاستواء اثبات المكان كذلك لا يلزم من اثبات الفوقية اثبات الجهة وايضا فان فى اعلامه تعالى لنا بأنه ينزل الى سماء الدنيا فيقول هل من سائل هل من مريض هل من مستغفر ونحو ذلك الاذن لعباده فى مسامرته بالسؤال وطلب النوال ومناجاته بالاذكار والاستغفار كما انه تعالى يسامرهم كذلك بقوله هل من سائل الى آخر النسق فيقول لهم ويقولون له ويسمعهم ويسمعونه من طريق الالهام كانهم فى مجلس الخطاب ولله المثل الاعلى هذا معنى النزول عند اهل العقول انتهى واعلم يا أخى أن صفة الاستواء على العرش والنزول الى سماء الدنيا والفوقية للحق ونحو ذلك كله قديم والعرش وماحواه مخلوق محدث بالاجماع وقد كان تعالى موصوفا بالاستواء والنزول قبل خلق جميع المخلوقات كما انه لم يزل موصوفا بأنه خالق ورازق ولا مخلوق ولا مرزوق فكان قبل العرش يستوى على ماذا وقبل خلق السماء ينزل الى ماذا فنظر يا أخى بعقلك فما تعقله فى معنى الاستواء والنزول قبل خلق العرش والسماء فاعتقده بعد خلقهما وانا اضرب لك مثلا فى الخلق تعجز عن تعقله فضلا عن الخالق وذلك أن كل عرش تصورت وراءه خلاء أو ملاء من جهاته الست فليس هو عرش الرحمن الذى وقع الاستواء عليه فلا يزال عقلك كلما تعنى على شئ يقول لك فما وراءه فاذا قلت له خلا يقول لك فما وراء الخلا وهكذا ابد الابدين ودهر الداهرين فلا يتعقل العقل كيفية احاطة الحق تعالى للوجود ابدا فقد عجز العقل والله فى تعقل مخلوق فكيف بالخالق وكل من ادعى العلم بالله تعالى على

وجه الاحاطة به كذبناه وقلنا له ان كنت صادقا فتعقل لنا شيأ لم يخلقه الله تعالى فان الله تعالى خالق غير مخلوق باجماع جميع الملل وقول الشبلي أن الحق تعالى اذا احيط هم به احاطوا به فرض محال لانه لم يبلغنا وقوعه لاحد وكيف تصح الاحاطة لمخلوق على الوجه المعقول في حق الخلق اللهم الا أن يريد الشبلي بالاحاطة الاحاطة بأنه لا تأخذه الاحاطة فلا بدع حينئذ كما بسطنا الكلام عليه في كتاب الاجوبة عما يتوهم في جناب الحق (فان قلت) فاذن الحق تعالى لا يحيط هو بذاته لعدم تناهيها على حد ما تتعقله الخلق من الاحاطة والتناهي (فالجواب) نعم وهو كذلك كما اوضحه الشيخ في الباب التاسع والثمانين وثلثمائة فقال اعلم أن من القول المستهجن قول بعض النظار ان الحق تعالى لا يحيط بنفسه لان وجوده تعالى لا يتناهى ووجوده عين ماهيته ليس غيرها ومالا يتناهى لا يكون محاطا به الا انه تعالى لا يتناهى فقد احاط تعالى علما بأنه لا تناهي له فضلا عن العالم قال الشيخ وهذا القول وان كان مستهجنا من حيث اللفظ فله وجه الى الصحة وذلك انه تعالى يعلم من ذاته انه لا يقبل الاحاطة ولا التحيز لانتفاء البدء والنهاية ولمباينته لخلقه في سائر الاحكام قال وهذه المسألة مزلة قدم فان غالب الناس اذا سمع احدا يقول ان الحق لا يحيط بذاته يبادر الى الانكار عليه ويقول بل هو محيط بها على وجه الاحاطة التي تتعقلها الخلق وتعالى الله عن ذلك انتهى وقد نبه على ذلك ايضا الشيخ عبد الكريم الجيلي في الباب الخامس والعشرين من كتابه المسمى بالانسان الكامل ولفظه اعلم أن ماهية الحق تعالى غير قابلة للادراك والغاية فليس لكماله تعالى غاية ولا نهاية فهو سبحانه يدرك ماهيته ويدرك انها لا تدرك في حقه ولا حق غيره اعني يدركها بعد أن يدركها انها لا تقبل البدأ ولا النهاية فان نفي البدء والنهاية درجة من درجاته التي تميز تعالى عن العالم بها قال تعالى رفيع الدرجات ذو العرش كانه تعالى يقول ليس لي نهاية في نفسي حتى يتعلق بها علمي * قال وقولنا ان الحق تعالى يدرك ماهية ذاته وصف له بالعلم والقدرة ونفي الجهل وقولنا ويدرك انها لا تدرك نفي للتشبيه واثبات للتنزيه قال ومن هنا يقدح لك الجواب عن قول الامام الغزالي رحمه الله ليس في الامكان ابدع مما كان أي لان كلما كان من هيئات الممكنات واحوالها قد تعلق به العلم القديم والعلم القديم لا يقبل زيادة ابدا فكذلك معلومه فصح انه ليس في علم الحق ابدع من هذا العالم من حيث كونه في رتبة الحدوث لا يرقى قط لرتبة الخالق فلو خلق تعالى ما خلق ابد الابدين لا يخرج عن رتبة الحدوث هذا مراد الغزالي رحمه الله انتهى (فان قلت) فاذن كانت ذات الحق تعالى تجل عن الاستواء والنزول الى الكرسي والى سماء الدنيا لكونه تعالى قديما وهذه الامور محدثة لها اول و آخر فما معنى قوله تعالى وكان عرشه على الماء مع أن في معنى الحديث كل شئ خلق من الماء فشمل العرش وما حواه (فالجواب) كما قاله الشيخ في الباب السابع عشر وثلثمائة ان على هاهنا بمعنى في أي كان العرش في الماء بالقوة فان الماء اصل الموجودات كلها فهو لها كالهيولى لجميع ملك الله تعالى اذ هو عرش الحياة فعلم أن العرش هنا كناية عن جميع ملك الله تعالى وكان حرف وجودي أي

الملك كله موجود في الماء (فان قلت) فما معنى حديث كان ربنا في عماء ما فوقه هواء وما تحته هواء فانه أثبت له صفة الفوق والتحت مع ان ما في الحديث نافية لا موصولة فليس فوق العماء الذي كان الحق تعالى فيه هواء ولا تحته هواء وذلك ليخالف مرتبة المحدثات قلت العماء عند العرب هو السحاب الرقيق وكيف اجابه صلى الله عليه وسلم بما ذكر مع أن السائل انما قال يارسول الله اين كان ربنا قبل ان يخلق الخلق فما هذا العماء ان كان مخلوقا فالسؤال باق من السائل (فالجواب) ان جواب ذلك لا يذكر الا مشافهة لا هله لان الكتاب يقع في يد اهله وغير اهله والله اعلم (فان قلت) فاذا قلتم ان العرش لا وراء له لانه اسم لمجموع الكائنات فأين الخلاء الذي يكون فيه الحافون من حول العرش يوم القيامة (فالجواب) كما قاله الشيخ في الباب الثامن والتسعين ومائة انه لا فرق بين كونهم حافين من حول العرش ولا بين الاستواء على العرش في عدم التعقل ويكفينا الايمان في مثل ذلك (فان قلت) فما وجه تسمية العرش بثلاثة اسماء عظيم وكريم ومجيد فهل هي مترادفة أم لا (فالجواب) انها غير مترادفة فهو من حيث الاحاطة عظيم لكونه اعظم الاجسام ومن حيث انه اعطى ما فوقه لمن هو في حيطته وقبضته كريم ومن حيث نزاهته من أن يحيط به غيره من الاجسام فهو مجيد لشرفه على سائر الاجسام والله اعلم فهذا ما وجدته من الفتوحات المكية * وقد رأيت في كتاب سراج العقول للشيخ ابي طاهر القزويني رحمه الله كلاما نفيسا في مسألة الاستواء على العرش وها انا ملخص لك عيونه فأقول وبالله التوفيق قال في الباب الثالث من كتابه المذكور في قوله الرحمن على العرش استوى اعلم ان الله تعالى قد خلق امن الارض في الارض وخلق فوقنا الهوى وخلق من فوق الهوا السموات والارض طبقا فوق طبق وخلق فوق السموات الكرسي وخلق فوق الكرسي العرش العظيم الذي هو اعظم المخلوقات ولم يبلغنا في كتاب ولا سنه ان الله تعالى خلق فوق العرش شيأ وأما ما جاء من ذكر السرادقات والشرفات والانوار فهو من جملة العرش وتوابعه فقوله جل جلاله الرحمن على العرش استوى أي استتم خلقه على العرش فلم يخلق خارج العرش شيأ وجميع ما خلق ويخلق دنيا واخرى لا يخرج عن دائرة العرش لانه حاو لجميع الكائنات ومع ذلك فلا يزن في مقدوراته ذرة فأنا يكون مستقره قال واولى ما يفسر القرآن بالقرآن قال تعالى فلما بلغ اشده واستوى أي استتم شبابه وقال تعالى كزرع اخرج شطأه فآزره فاستغلظ فاستوى على سوقه أي استتم ذلك الزرع وقوى واذا احتملت الآية أو الحديث وجها صحيحا سالما من الاشكال وجب المصير اليه ولكن النفوس تميل الى الخوض في الشبهات وقد اختلف آراء السلف والخلف في معنى آية الاستواء وذكروا في تفسيرها كل رطب ويابس وضلت المشبهة بذلك حتى أداهم الى التصريح بالتجسيم واقتضى الامر بين الائمة الى التكفير والتضليل والضرب والشتم والقتل والنهب والالقاب الفاضحة ولله تعالى في ذلك سر مع ان الآية عما فهموه بمعزل كما ذكرنا قال وايضاح ذلك ان الله تعالى ماذكر الاستواء على العرش في جميع القرآن الا بعد ذكر خلق السموات والارض وذلك في ستة مواضع

الاول

(الاول) فى سورة الاعراف ان ربكم الله الذى خلق السموات والارض فى ستة ايام ثم استوى على العرش (الثانى) فى سورة يونس ان ربكم الله الذى خلق السموات والارض فى ستة ايام ثم استوى على العرش يدبر الامر (الثالث) فى سورة (طه) تنزيلا ممن خلق الارض والسموات العلى الرحمن على العرش استوى (الرابع) فى سورة الفرقان الذى خلق السموات والارض ومابينهما فى ستة ايام ثم استوى على العرش الرحمن (الخامس) فى سورة السجدة الله الذى خلق السموات والارض ومابينهما فى ستة أيام ثم استوى على العرش مالكم من دونه من ولى ولا شفيع (السادس) فى سورة الحديد هو الذى خلق السموات والارض ومابينهما فى ستة أيام ثم استوى على العرش يعلم مايلج فى الارض (والمعنى) فى هذه الآيات كلها ثم استوى الخلق على العرش أى استتم خلقه بالعرش فما خلق بعد العرش شيأ كما يقال استقر الملك على الامر الفلانى واستقر الامر على رأى القاضى أى ثبت وهو ماروى عن ابن عباس انه قال استوى استقر انتهى وهو بمعنى استتم واستكمل قال وأصل الاستواء فى العربية المساواة قال تعالى هل يستوى الذين يعلمون والذين لا يعلمون وقد جعل الله تعالى لكل شئ نهاية وكمالا فاذا بلغ حد الكمال قيل استوى ومنه استواء الشمس واستواء الميزان واذا تمكن الجالس على موضعه واستقر يقال استوى قال تعالى فاذا استويت أنت ومن معك على الفلك وقال لتستووا على ظهوره وقال فى ذكر السفينة واستوت على الجودى ولما اكمل الله تعالى خلق السموات والارض وأتمه قال فسواهن سبع سموات وقال فى تمام خلق آدم وتصويره فاذا سويته وقال ونفس وماسواها (فعلى) هذا الاصل يكون تفسير الاستواء فى الآيات السابقة بالمساواة أحق وأصدق وذلك كما يقال استوى أمر فلان أى استتم واستكمل قال ولما كان الفعل الماضى والمستقبل يدلان على المصدر جاز ان يخرج للمصدر المقدر فعل ظاهرا كان أو كناية فالظاهر نحو قولك ساومت زيدا متاعه فاستوى على العشرة أى استوى السوم والقيمة على العشرة والكناية نحو قوله جعل لكم من أنفسكم أزواجا ومن الانعام أزواجا يذرؤكم فيه أى فى الجعل ومنه قول الشاعر * اذا نهى السفيه جرى اليه * أى الى السفه فلما دل لفظ السفيه على السفه أعاد الكناية اليه فكذلك حكم هذه الآيات قال ومثاله فى الكلام بنى زيد بيته فاستوى على السقف أى استوى بناؤه على السقف يعنى استقر البناء على سقفه واستتم به وكذلك معنى خلق السموات والارض فى الآيات كما ترى أى فاستقر الخلق على العرش واستتم به وما خلق فوقه شيئا (فان قيل) فما قولك فى قوله تعالى فى سورة (طه) الرحمن على العرش استوى وفى سورة الفرقان ثم استوى على العرش الرحمن فالجواب ان الشبهة انما وقعت فيهما من جهة النظم والا فالقصة فى جميع الآيات واحدة وللنظم طرق عجيبة فى القرآن فاما قوله فى طه تنزيلا ممن خلق الارض والسموات العلى الرحمن على العرش استوى فان الرحمن تفسير وايضاح لقوله ممن أى هذا الخالق هو الرحمن ثم قال على العرش استوى أى استوى خلقه وفاعل استوى هو المصدر الذى

يدل عليه لفظ خلق ويسمى ذلك بالضمير المستتر فوقع استوى في آخر الآية لان مقاطع آيات هذه السورة على الالف المقصورة وأما قوله في سورة الفرقان الذي خلق السموات والارض وما بينهما في ستة ايام ثم استوى على العرش الرحمن ففيه تقديم وتأخير في الآية تقديره الذي خلق السموات والارض هو الرحمن ثم استوى على العرش فالرحمن مبتدا خبره مقدم عليه وذلك الخبر هو قوله الذي خلق كما تقول الذي جاءك زيد وقوله ثم استوى على العرش اعتراض في الكلام (والمعنى) كما قلنا استوى خلقه على العرش يعني استتم قال الشيخ أبو طاهر بعد كلام طويل هذا وكم ناظر في كلامي يبادر الى ملامي ويقول انك ابتدعت للآية تفسيرا مخالفا لما قاله جمهور السلف والخلف وفي مخالفتهم خرق للاجماع واني والله أعذره في ذلك فان الفطام عن المعهود شديد والنزول عما تلقاه الفتى من آبائه وشيوخه صعب جدا حقا كان أو باطلا والذي أقوله ان الذي ذكرناه محتمل صحيح واضح وان سماه بعضهم بدعة فكم من بدعة مستحسنة وأطال في ذلك ثم قال وبالجملة فالعرش أعظم الممالك كلها والحق تعالى فوقه بالرتبة وذلك اننا اذا تأملنا ما فوقنا رأينا الهواء واذا تأملنا فوق الهواء رأينا سماء فوق سماء بقلوبنا ثم اذا ترقينا بأوهامنا من السموات السبع رأينا الكرسي واذا ترقينا من الكرسي رأينا العرش الذي هو منتهى المخلوقات التي هي بجملتها تدل على الخالق جل جلاله ثم اذا دارجنا بالفكر من العرش الذي هو نهاية المخلوقات لم نر للفكر مرقاة البتة فيقف الفكر هنالك لان مطار الفكر ينتهي بانتهاء الاجسام فنرى اذ ذاك بقلوبنا وعقولنا الرحمن فوق العرش من حيث الرتبة اذ رتبة الخالق فوق رتبة المخلوقات فهو تعالى فوق العرش فوقية تباين فوقية العرش على الكرسي لان فوقية العرش على الكرسي لا تكون الا بالجهة والمكان بخلاف فوقية الرب على العرش فانها بالرتبة والمكانة دون المكان انتهى والله تعالى أعلم

المبحث الثامن عشر في بيان ان عدم التأويل لآيات الصفات اولى كما جرى عليه السلف الصالح رضي الله تعالى عنهم الا ان خيف من عدم التأويل محظور كما سيأتي بسطه ان شاء الله تعالى

ولنبدأ بكلام الاصوليين ثم نعقبه بكلام الشيخ محيي الدين فنقول وبالله التوفيق قال جمهور المتكلمين وما صح في الكتاب والسنة من آيات الصفات واخبارها نعتقد ظاهر المعنى منه وتنزه عند سماع المشكل منه كما في قوله تعالى الرحمن على العرش استوى ويبقى وجه ربك ولتصنع على عيني ويد الله فوق أيديهم ونحو ذلك ثم اختلفوا هل نؤول المشكل أم يفوض علم معناه المراد الى الله تعالى مع تنزيهنا له عن ظاهر اللفظ حال تفويضنا فمذهب السلف التسليم ومذهب الخلف التأويل ثم انهم اتفقوا سلفا وخلفا على ان جهلنا بتفصيل ذلك لا يقدح في اعتقادنا المراد منه مجملا قالوا والتفويض اسلم والتأويل الى الخطأ أقرب مع ما في التأويل من فوات كمال الايمان بآيات الصفات لان الله تعالى

ما امرنا ان نؤمن الا بعين اللفظ الذى أنزله لا بما أولناه بعقولنا فقد لا يكون ذلك التأويل
الذى أولناه يرضاه الله تعالى مع ان من يريد تأويل آيات الصفات يحتاج الى علوم كثيرة
قل ان تجتمع فى شخص من أهل هذا الزمان وهى التبحر فى معرفة لغة العرب من جميع
القبائل والغوص فى معرفة مجازاتهم واستعاراتهم ومعرفة اماكن التأويل وتمييزه عن
الخطا وغير ذلك من التبحر فى علوم تفسير القرآن وشروح الاحاديث ومذاهب السلف
والخلف فى سائر الاحكام قال الشيخ كمال الدين ابن ابى شريف فى حاشيته وانما شرطوا
التنزيه حال التفويض لينبهوا على اتفاق السلف والخلف على التنزيه عن ظاهر اللفظ
على حد ما تتعقله الناس لكون حقيقته تعالى مخالفة لسائر الحقائق فلا يجوز حمل
صفات الحق تعالى على ما يتعقل من صفات الخلق قال وقولهم وما صح فى الكتاب والسنة
من الصفات الى آخره فيه تنبيه على ان الصفات الواردة فى الكتاب والسنة غير منحصرة
فى الصفات الثمانية المشهورة فقد ورد فى الكتاب والسنة صفات سوى ذلك وفيه أيضا
بيان للقاعدة الشاملة لحكم الجميع وهى اعتقاد ظاهر المعنى والتفويض فى المشكل المعنى
(واما كلام الشيخ محيي الدين فى ذلك) فكله مائل الى التسليم وعدم التأويل الا ان خفنا
على انسان وقوعه فى محظور اذا لم نؤول ذلك له فيتعين حينئذ التأويل كما فتح لنا الحق
تعالى باب التأويل للضعفاء بقوله فى حديث مسلم وغيره مرضت فلم تعدنى فان العبد لما
توقف فى ذلك وقال يارب كيف اعودك وأنت رب العالمين قال له الحق تعالى اما علمت ان
عبدى فلانا مرض فلم تعده اما انك لو عدته لوجدتنى عنده الى آخر النسق * وذكر الشيخ
محيي الدين فى الباب السابع والسبعين ومائة جواز التأويل للعاجز * وقال فى الباب
الثامن والستين عقب الكلام على الاذان من الفتوحات يجب على كل عاقل ستر
السر الالهى الذى اذا كشف اذى عنه من ليس بعالم ولا عاقل الى عدم احترام الجناب
الالهى الاعز الاحمى فيجب التأويل لمثل هذا اه وكان الشيخ محيي الدين رضى الله عنه يقول
اسلم العقائد الايمان بما انزل الله على مراد الله اذ الحق تعالى ما كلفنا ان نعلم حقيقة نسبة
الصفات اليه لعلمه بعجزنا عن ذلك فان حقيقته تعالى مباينة لجميع صفات خلقه
وحقائقهم ذكره فى الباب الخامس واربعمائة * وسمعت سيدى عليا الخواص رحمه الله
يقول قطاع طريق السفر بالكفر فى المعقولات الشبه القادحة فى الايمان وقطاع
طريق السفر فى المشروعات التأويل انتهى * وسمعته رحمه الله يقول أيضا ماثم فى
الكون كلام الا وهو يقبل التأويل قال تعالى ولنعلمه من تأويل الاحاديث ثم ان من
التأويل ما يكون موافقا لمراد المتكلم ومنه ما يكون مخالفا لمراد المتكلم فعلم انه ماثم كلام
الا وهو قابل للتعبير عنه ثم لا يلزمنا افهام كل من لا يفهم انتهى ويؤيد ذلك قول الشيخ
محيي الدين فى الباب الرابع والثمانين وثلثمائة لا يخرج أحد من أهل الفكر من التوقف
فى معنى آيات الصفات ما دام فى قيد العقل فاذا خلع الله تعالى عليه من علمه أعلمه تعالى
من طريق الالهام بمراده من تلك الاية او الحديث قال ثم ان من رحمه الله تعالى انه غفر
للمؤولين من اهل ذلك اللسان اذا اخطأوا فى تأويلهم فيما يلفظ به رسولهم من تشريع الله

أو تشريع رسول الله صلى الله عليه وسلم باذن الله انتهى وقال الشيخ فى لواقح الانوار اعلم ان الغلط مادخل على الفلاسفة الا من تأويلهم وذلك انهم اخذوا العلم من شريعة ادريس عليه الصلاة والسلام فاولوا ما بلغهم من كلامه لما رفع فاختلفوا كما اختلفنا نحن فى كلام نبينا محمد صلى الله عليه وسلم بعد وفاته فاحل هذا العالم ماحرم العالم الآخر قال الشيخ وما علمت الخطأ الامس ادريس عليه الصلاة والسلام حين اجتمعت به فى واقعة من الوقائع فأخذت علمه عنه على وجه الحق انتهى وقال أيضا فى باب الاسرار اياك والتأويل فانك لا تظفر بطائل ومتعلق الايمان انما هو بما انزل الله من الالفاظ لا بما اوله عقلك آمن الرسول بما انزل اليه من ربه الى آخره وقال فى الباب السادس والسبعين ومائتين فى قوله تعالى ولو انهم أقاموا التوراة والانجيل وما انزل اليهم من ربهم المراد باقامة التوراة عدم تأويلها فمن اول كلام الله فقد أضجعه بعدما كان قائما ومن نزهه عن التأويل والعمل فيه بفكره فقد أقامه فان الفكر غير معصوم من الغلط انتهى * وقال فى الباب الخامس عشر وثلثمائة اعلم ان من الادب عدم تأويل آيات الصفات ووجوب الايمان بها مع عدم التكييف كما جاءت فانا لا ندرى اذا اولنا على ذلك التأويل مراد الله بما قاله فنعتمد عليه أم ليس هو بمراد له فيرده علينا فلهذا التزمنا التسليم فى كل مالم يكن عندنا فيه علم من الله تعالى فاذا قيل لنا كيف يعجب ربنا أو كيف يفرح مثلا قلنا انا مؤمنون بما جاء من عند الله على مراد الله وانا مؤمنون بما جاء من عند رسول الله على مراد رسول الله ونكل علم التكييف فى ذلك كله الى الله والى رسوله قال وقد تكون الرسل أيضا بالنسبة الى ما يأتيهم من الله تعالى من ذلك الامر مثلنا فيرد عليهم هذه الاخبارات من الله تعالى فيسلمون علمها الى الله تعالى كما سلمناه ولا تعرف تأويله هذا لا يبعد وقد تعرف تأويله بتأويل الله تعالى بأى وجه كان هذا أيضا لا يبعد قال وهذه كانت طريقة السلف جعلنا الله تعالى لهم خلفا آمين انتهى على ان الشيخ رحمه الله تعالى قد خرج على عقيدة من يقول نؤمن بهذا اللفظ من غير ان نعقل له معنى فى الباب الخامس واربعمائة فقال من آمن بلفظ من غير ان يعقل له معنى وقال نجعل نفوسنا فى الايمان به حكم مالم نسمع به ونبقى على ما أعطانا دليل العقل من احالة مفهوم هذا الظاهر من هذا القول فهؤلاء متحكمون على الشارع بحسن عبارة فى جعلهم نفوسهم حكم من لم يسمع الخطاب قال ومن هؤلاء طائفة تقول أيضا نؤمن بهذا اللفظ على علم الله فيه وعلم رسوله فلسان حال هؤلاء يقول ان الله تعالى قد خاطبنا بما لا نفهم فجعلوا ذلك كالعبث والله تعالى يقول وما أرسلنا من رسول الا بلسان قومه ليبين لهم وقد جاء بهذا فقد أبان صلى الله عليه وسلم لنا كما امره الله تعالى (قال) وأخبث الخائضين فى الصفات بغير علم من طعن فى الرسل وجعلهم فى ذلك تحت حكم الخيال والاوهام (ويليهم) من قال ان الرسل أعلم الناس بالله لكنهم تنزلوا فى الخطاب على قدر افهام الناس لا على ماهو الامر عليه فى نفسه فانه محال فلسان حال هؤلاء كالمكذب للرسل فيما نسبوه الى ربهم بحسن عبارة كما يقوله الانسان اذا أراد ان يتأدب مع شخص يحدث بحديث

لا يعتقد السامع صدقه فلا يقول له كذبت وانما يقول له يصدق سيدى فيما قال ولكن ليس الامر كما ذكرتم وانما صورة الامر كذا وكذا فهو يكذبه ويجهله بحسن عبارة (ويليهم) فى ذلك من قال لا نقول بالتنزل فى العبارة الى افهام الناس وانما المراد بهذا اللفظ كذا وكذا دون ما يفهمه العامة قال وهذا أمر موجود فى اللسان الذى جاء به الرسول فهذا أشبه حالا ممن تقدم الا انهم مستحكمون فى ذلك على الله تعالى بما لم يحكم به على نفسه انتهى ماذكره فى الباب الخامس واربعمائة وقال فى الباب السابع والسبعين ومائة عليك يا أخى بالتسليم لكل ما جاءك من آيات الصفات واخبارها فان اكثر المؤولين هالكون واخف الطرائق حالا من قال لا نشك فى صدق رسولنا ولكنه اتانا فى نعت الله الذى أرسله الينا بامور ان وقفنا عند ظاهرها وحملناها على ربنا كما نحملها على نفوسنا ادى ذلك الى حدوثه وزال كونه الها علينا وقد ثبت كونه تعالى الها عندنا فننظر هل لذلك مصرف فى اللسان فان الرسول انما يرسل بلسان قومه وما تواطؤا عليه فنظروا فأداهم ذلك الى تنزيه الحق تعالى عما وصف به نفسه (فاذا قيل) لهم ما دعاكم الى ذلك (قالوا) دعانا الى ذلك امران (الاول) التمدح فى الادلة فانا بالادلة اثبتنا صدق دعواه فلا نقول ما يقدح فى الادلة العقلية فان فى ذلك قدحا فى الادلة على صدقه (الامر الثانى) ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال لنا ان الله الذى أرسله ليس كمثله شئ فوافق ذلك الادلة العقلية فتقوى صدقه عندنا بمثل هذا فان قبلنا مثل ما قاله فى الله على ظاهره ضللنا عن طريق الحق فلذلك أخذنا فى التأويل اثباتا للطرفين انتهى وهو كلام نفيس وقال فى الباب الثامن والتسعين ومائة اعلم ان الخير كله فى الايمان بما انزل الله والشر كله فى التأويل فمن اول فقد جرح ايمانه وان وافق العلم وما كان ينبغى له ذلك وفى الحديث كذبنى عبدى ولم يكن ينبغى له ذلك فلا بد ان يسأل كل مؤول عما اوله يوم القيامة ويقول له كيف اضيف الى نفسى شيأ فنزهنى عنه وترجح عقلك على ايمانك وترجح نظرك على علم ربك فاحذر يا أخى ان تنزه ربك عن امر أضافه الى نفسه على السنة رسله كان ما كان ولا تنزهه بعقلك مجرد اجملة واحدة فقد نصحتك فان الادلة العقلية كثيرة التنافر للادلة الشرعية فى الالهيات واطال فى ذلك بذكر نفائس سابقة ولاحقة فراجعه ترى العجب وقد رميت بك على الطريق والله تعالى اعلم * وقال فى الباب الرابع ومائتين اعلم ان من يقول بالتنزل للعقول فى اخبار الصفات محجوب عن معرفة الحقائق فان العبودية لو زاحمت الربوبية لبطلت الحقائق فان العبد ما تجلى الا بما هو له ولا ظهر الحق الا بما هو له لا من صفات التنزيه ولا من صفات التشبيه كل ذلك له تعالى ولو لم يكن الامر كذلك لكان ما وصف تعالى به نفسه كذبا وتعالى الله عن ذلك بل هو تعالى ما وصف به نفسه من العزة والكبرياء والجبروت والعظمة ونفى المماثلة وهو أيضا كما وصف نفسه من النسيان والمكر والخدع والكيد وغير ذلك فالكل صفة كمال فى حقه تعالى فهو موصوف بها كما يليق بجلاله تعالى فما قال بالتنزل الا من لا معرفة له بالحقائق قال وكذلك كنا لولا ان من الله تعالى علينا بالبيان فتعين علينا ان نبين للخلق ما بينه الحق تعالى لنا ولا يحل لنا

كتمه الا لعذر شرعى انتهى * وقال فى الباب الثامن والخمسين من الفتوحات اعلم ان من
اعجب الامور عندنا كون الانسان يقلد فكره ونظره وهما محدثان مثله وقوة من القوى
التى جعلها الحق تعالى خديمة للعقل وهو يعلم مع ذلك كونها لا تتعدى مرتبتها فى العجز عن
ان يكون لها حكم قوة اخرى كالقوة الحافظة والمصورة والمخيلة ثم انه مع معرفته بهذا القصور
كله يقلد قواه العاجزة فى معرفة ربه ولا يقلد ربه فيما يخبر به عن نفسه فى كتابه وسنة نبيه
فهذا من أعجب ما طرأ فى العالم من الغلط وكل صاحب فكر وتأويل فهو تحت هذا الغلط
بلا شك فانظر يا أخى ما أفقر العقل وما أعجزه حيث لا يعرف شيأ مما ذكرناه الا بواسطة
القوى المذكورة وفيها من العلل والقصور ما فيها ثم انه اذا حصل شيأ من هذه الامور
بهذه الطرق يتوقف فى قبول ما اخبر الله به عن نفسه ويقول ان الفكر يرده فيقلد فكره
ويزكيه ويجرح شرع ربه وأطال فى ذلك ثم قال وبالجملة فليس عند العقل شئ من حيث
نفسه واذا كان كذلك فقبوله ما صح عن ربه واخبر به عن نفسه اولى من قبوله من
فكره بعد ان علم ان فكره مقلد لخياله وخياله مقلد لحواسه انتهى * وقال فى الباب الثالث
من الفتوحات اعلم ان جميع ما وصف الحق تعالى به نفسه من خلق واحياء واماتة ومنع
وعطاء ومكر واستهزاء وكيد وفرح وتعجب وغضب ورضى وضحك وتبشبش وقدم ويد
ويدين وايد وعين وأعين وغير ذلك كله نعت صحيح لربنا فاننا ما وصفناه به من عند أنفسنا
وانما هو تعالى هو الذى وصف بذلك نفسه على السنة رسله قبل وجودنا وهو تعالى
الصادق وهم الصادقون بالادلة العقلية ولكن ذلك على حد ما يعلمه سبحانه وتعالى وعلى
حد ما تقبله ذاته وما يليق بجلاله لا يجوز لنا رد شئ من ذلك ولا تكييفه ولا نقول بنسبته
الى الله الا على غير الوجه الذى ينسب به الينا ونعوذ بالله ان نضيف ذلك الى الله على حد
علمنا نحن به فانا جاهلون بذاته فى هذه الدار وفى الاخرة لا ندرى كيف الحال وكل من رد
شيأ مما أثبته الحق تعالى لنفسه على السنة رسله فقد كفر بما جاء من عند الله وكل من آمن
ببعض وكفر ببعض فهو كذلك ومن آمن بذلك ولكن نسبه تعالى فى نسبته ذلك اليه
مثل نسبته الينا او توهم ذلك او خطر على باله أو تصوره او جعل ذلك ممكنا فقد جهل وما
كفر قال وهذا هو العقد الصحيح انتهى * وقال فى الباب الثالث والسبعين من الفتوحات
اعلم ان جميع المشاهدين للحق تعالى لا يخرجون عن هاتين النسبتين وهما نسبة التنزيه
لله تعالى ونسبة التنزل للخيال بضرب من التشبيه فاما نسبة التنزيه فهى تجليته
تعالى فى نحو ليس كمثله شئ وأما نسبة التنزل للخيال فهى تجليته فى قوله تعالى وهو
السميع البصير وفى نحو قوله فى الحديث اعبد الله كأنك تراه وقوله فأينما تولوا فثم وجه
الله وان الله فى قبلة احدكم وفى وثم ظرف ووجه الله ذاته وحقيقته قال وجميع الاحاديث
والآيات الواردة بالالفاظ التى تنطلق على المخلوقات باستصحاب معانيها اياها ولولا
استصحاب معانيها اياها المفهومة من الاصطلاح ما وقعت الفائدة بذلك عند المخاطب
بها مما يخالف ذلك اللسان الذى نزل به هذا التعريف الالهى قال تعالى وما ارسلنا من
رسول الا بلسان قومه ليبين لهم يعنى يبين لهم بلغتهم ما هو الامر عليه ولم يشرح لنا

الرسول المبعوث بهذه الالفاظ هذه الالفاظ بشرح يخالف ماوقع عليه الاصطلاح فنسب تلك المعانى المفهومة من تلك الالفاظ الى الحق جل وعلا كما نسبها الى نفسه ولا يحكم فى شرحها بمعان لا يفهمها اهل ذلك اللسان الذين نزلت هذه الالفاظ بلغتهم فنكون من الذين يحرفون الكلم عن مواضعه ومن الذين يحرفونه من بعد ما عقلوه وهم يعلمون بمخالفتهم فيجب علينا أن نقر بالجهل بمعرفة كيفية النسبة قال وهذا هو اعتقاد السلف قاطبة لا نعلم لهم مخالفا واطال فى ذلك ثم قال وقد ورد فى القرآن قوله تعالى فى آدم لما خلقت بيدى ومعلوم انه لا يسوغ هنا حمل اليدين على القدرة لوجود التثنية ولا على أن تكون الواحدة يد النعمة والاخرى يد القدرة لان ذلك سائغ فى كل موجود والآية انما جاءت تشريفا لآدم على ابليس ولا شرف لآدم بهذا التأويل فلا بد أن يكون لبيدى معنى خلاف ما ذكرناه مما يعطى التشريف ولا نعلم أن اليدين الا هاتين النسبتين اللتين هما نسبة التنزيه ونسبة التنزل للخيال كما فى قوله فى الحديث فلما خلق تعالى الكرسى تدلت اليه القدمان ولا يعلم القدمان الا الامر والنهى الذين هما مظهر اهل الجنة والنار فافهم فلهاتين النسبتين اللتين ذكرناهما خرج بنو آدم لما توجهت عليهم هاتان النسبتان على ثلاثة اقسام كامل وهو الجامع بين النسبتين وواقف مع دليل فكره ونظره خاصة ومشبه بما اعطاه اللفظ الوارد ولا رابع لها وهؤلاء من المؤمنين فمن قال بالتنزيه فقط ورد التنزل للعقول فقد انحرف عن طريق الكمال وكذلك من قال بالتشبيه وحده دون التنزيه فنسأل الله أن يحفظنا من انحراف المتكلمين ومن انحراف المجسمين أمين انتهى * وقال فى الباب السابع والسبعين وثلثمائة اعلم انه يجب الايمان بايات الصفات واخبارها على كل مكلف قال وقد اخبر الله تعالى عن نفسه على السنة رسله أن له يدا ويدين واصبعا واصبعين واصابع وعينا وعينين واعينا ومعية وضحكا وفرحا وتعجبا واتيانا ومجيأ واستواء على العرش ونزولا منه الى الكرسى والى سماء الدنيا واخبر أن له بصرا وعلما وكلاما وصوتا وامثال ذلك من نحو الهرولة والحد والمقدار والرضى والغضب والفراغ والقدم قال وهذا كله معقول المعنى مجهول النسبة الى الله تعالى يجب الايمان به لانه حكم حكم به الحق على نفسه فهو اولى مما حكم به مخلوق وهو العقل وما جنح صاحب العقل الى التأويل الا لينصر جانب العقل والفكر على جانب الايمان فانه ما اوّل حتى توقف عقله فى القبول فكأنه فى حال تصديقه لله غير مصدق له انتهى وقال الشيخ فى كتابه لواقح الانوار اعلم انه ليس عند اهل الكشف فى كلام العرب مجاز اصلا انما هو حقيقة وذلك انهم وضعوا الفاظهم حقيقة لما وضعوها له فوضعوا يد القدرة للقدرة ويد الجارحة للجارحة ويد المعروف للمعروف وهكذا ومن ادعى انهم تجوزوا فى ذلك فعليه الدليل ولا سبيل له اليه ولما قالوا فلان اسد وضعوا هذا حقيقة فى لسانهم ان كل شجاع يسمى اسدا فوضعوا هذا الاطلاق حقيقة لا مجازا ومن هنا يعلم العاقل أن كلما جاء فى الكتاب والسنة من ذكر اليد والعين والجنب ونحو ذلك لا يقضى بالتشبيه فى شئ اذ التشبيه انما يكون بلفظ المثل او كاف الصفة وما عدا هذين الامرين انما هو الفاظ اشتراك فنسبها حينئذ

متى جاءت الى كل ذات بما تعطيه حقيقة تلك الذات انتهى * وقال فى الباب الثانى من الفتوحات اعلم أن كل ماجاء فى الكتاب والسنة مما يوهم ظاهره التشبيه ليس هو على بابه وانما ذلك تنزل لعقول العرب الذين جاء القرآن على لغتهم وذلك مثل قوله تعالى ثم دنى فتدلى فكان قاب قوسين أو ادنى فان ملوك العرب كان عندها المكرم المقرب يجلس منهم على هذا الحد فعقلت بذلك قرب محمد صلى الله عليه وسلم من ربه عز وجل ولا تبالى بما فهمت من ذلك سوى القرب وقال فى الباب الثالث منها ايضا اعلم انه ماضل من ضل من المشبهة الا بالتأويل على حسب ما يسبق الى الافهام من غير نظر فيما يجب لله عز وجل من التنزيه فقادهم ذلك الى الجهل الصريح ولو انهم طلبوا السلامة وتركوا الايات والاخبار على ماجاءت من غير عدول منهم فيها الى شئ البتة ووكلو علم ذلك الى الله ورسوله لافلحوا وكان يكفيهم ليس كمثله شئ فمتى جاءهم حديث ظاهر التشبيه قالوا ان الله تعالى قد نفى عن نفسه التشبيه بليس كمثله شئ فما بقى الا أن لذلك الخبر وجها من وجوه التنزيه وجئ بذلك لفهم العربى الذى نزل القرآن بلسانه على انك لا تجد قط لفظة فى كتاب ولا سنة تكون نصا فى التشبيه ابدا وانما تجدها عند العرب تحتمل وجوها منها ما يؤدى ظاهره الى توهم التشبيه ومنها ما يؤدى الى التنزيه فحمل المتأول ذلك اللفظ على الوجه الذى يؤدى الى التشبيه ثم انه يأخذ بعد ذلك فى تأويله جور على ذلك اللفظ اذلم يوفه حقه بما يعطيه وضعه فى اللسان مع ما فى ذلك ايضا من التعدى على صفات الله تعالى حيث حمل عليه مالا يليق بجلاله قال ونحن نورد لك بعض احاديث وردت يعطى ظاهرها التشبيه وليست بنص فيه لتقيس عليها مالم اذكره لك * فمن ذلك حديث قلب المؤمن بين اصبعين من اصابع الرحمن نظر العقل بما يقتضيه الوضع من الحقيقة والمجاز فوجد الاصبع لفظا مشتركا يطلق على الجارحة وعلى النعمة تقول العرب ما احسن اصبع فلان على ماله فاذا كان الاصبع يطلق على الجارحة وعلى النعمة والاثر الحسن فبأى وجه يحمل الاصبع على الجارحة كأنه نص فى ذلك ويترك وجه التنزيه فاما ان العبد يؤول ذلك على ما يليق بالتنزيه واما ان يسكت ويكل علم ذلك الى الله والى من عرفه الحق ذلك من نبى أو ولى ملهم لكن بشرط نفى الجارحة ولابد اللهم الا أن يقوم لنا بدعى فلا يحل لنا السكوت بل يجب علينا أن نبين ما يحتمله ذلك اللفظ من التنزيه حتى ندحض حجته كما يقع لنا مع القائلين بالتجسيم فعلم ان معنى الحديث على مذهب اهل الحق من هذا التقرير قلب المؤمن بين نعمتين من نعم الرحمن وهما نعمة الايجاد ونعمة الامداد والله أعلم * ومن ذلك القبضة واليمين فى قوله تعالى والارض جميعا قبضته يوم القيامة والسموات مطويات بيمينه نظر العقل بما يقتضيه الوضع فعرف من وضع اللسان العربى أن معنى الاية أن الوجود كله فى قبضته يعنى تحت تصريفه كما يقال فلان فى قبضة يدى يريد انه تحت حكمى وليس فى يد جارحته منه شئ البتة وانما امره وحكمه ماض فيه لا غير مثل حكمه على ماملكته يده حسا وقبضت عليه فلما استحالت الجارحة على الله تعالى عدل العقل الى روح القبضة ومعناها

وفائدتها

وفائدتها وهوان عالم الدنيا والآخرة فى قبضة تصريف الحق تعالى واما قوله بيمينه فانما ذكرها الان اليمين محل التصريف المطلق القوى اذ اليسار لا تقوى فى العادة قوة اليمين فكنى باليمين عن التمكن من الطى فهو اشارة الى تمكن القدرة من الفعل فوصل المعنى الى افهام العرب بألفاظ يعرفونها وتسارع قلوبهم الى التلقى لها بالقبول والله أعلم * ومن ذلك التعجب والضحك والفرح والغضب نظر العقل فرأى التعجب لا يقع الا من موجود ورد على المتعجب لم يكن له به علم قبل ذلك وهناك يصح له التعجب منه وكذلك القول فى الضحك والفرح ومعلوم أن ذلك محال على الله لانه هو الخالق لذلك الامر الذى اخبر انه يتعجب منه او يضحك لاجله او يفرح له فرجع المعنى الى ان مثل ذلك انما هو تنزل للعقول ليظهر لاصحابها شرف صاحب تلك الصفة التى وقع التعجب منها كما فى حديث يعجب ربنا من شاب ليس له صبوة أى لا يقع فى الزنا مثلا مع ثوران شهوته قال ويصح حمل الفرح والرضى والضحك على القبول لذلك الامر فان حمل ذلك فى جانب الحق كما هو فى حق الخلق محال واما الغضب فهو كناية عن وقوع ذلك العبد الذى غضب الحق عليه فى النهى وذلك ليعرف العبد أن الانتقام يعقب الغضب اذ هو اثره فيخاف العبد ويستغفر ربه ويتوب من ذلك الامر الذى وقع فيه وقال بعضهم المراد بالغضب الالهى هو اقامة الحدود والتعزيرات على العباد فى هذه الدار ولا يصح حمله على ما يتبادر الى الاذهان فان ذلك محال على الحق فانه خالق لافعال عباده فكيف يقع منهم فعل على غير مراد حتى يغضب عليهم واما الغضب الاخروى فيكون على اهل النار خاصة اما الغضب على غيرهم فينقضى بيوم القيامة ويدخل الله تعالى جميع الموحدين الجنة فافهم * ومن ذلك النسيان ومعلوم انه لا يجوز حمل ذلك فى حق الحق تعالى على حكم حمله فى حق الخلق فان ذلك محال لكن لما كان عذاب الكفار لا ينقضى كانوا كالمنسيين عند الملك لكون رحمته لا تنالهم ويقرب من ذلك معنى المكر والاستهزاء والسخرية الوارد فى جهة الحق المراد به اثره وانه يعاملهم معاملة الماكر والمستهزئ والساخر والله أعلم (ومن ذلك) لفظ النفس بفتح الفاء فى نحو حديث انى أجد نفس الرحمن يأتينى من قبل اليمين ومعلوم ان الحق تعالى منزه عن النفس الذى هو الهواء الخارج من الجسم المتنفس وقال بعضهم المراد بالنفس التنفيس فان الله تعالى نفس عنه صلى الله عليه وسلم بالانصار حين أتوه من قبل اليمين وأزال كربه بهم قال ويدل عليه اضافة النفس للاسم الرحمن دون غيره من الاسماء التى لا تعطى الرحمة انتهى

(خاتمة) سمعت سيدى عليا الخواص رحمه الله يقول من اعتقد بقلبه ان حقيقته تعالى مخالفة لسائر الحقائق لم يتوقف قط فى اضافة صفة أضافها الحق تعالى الى نفسه فكان ينسب الاستواء مثلا الى الله كما يليق بجلاله من غير تكييف ولا تشبيه اذ التشبيه لا يصح فى جانب الحق تعالى أبدا وقد قال الشيخ محيى الدين فى الباب الثالث والسبعين ومائتين من الفتوحات اعلم انه لا يصح لك تنزيه الحق تعالى عن شئ الا بعد شهودك بعقلك ان ذلك الشئ نقص وان ذلك يلحق الحق تعالى ولو لم تشهد ذلك ما نزهته عنه والا فكيف

تنزهه عن أمر ليس هو مشهود لك عقلا فاذن التنزيه وجد في الشرع سماعا ولم يوجد في العقل فان غاية تنزيه العقل للحق تعالى عن الاستواء ان يقول المراد بهذا الاستواء هو كالاستواء السلطاني على المكان الاحاطي الاعظم أو على الملك فما اخرج هذا عن التشبيه فان غايته انه انتقل من التشبيه بمحدث ما الى التشبيه بمحدث آخر فوقه في المرتبة فما بلغ العقل في التنزيه مبلغ الشرع فيه من نحو قوله ليس كمثله شئ الا تراهم استشهدوا في التنزيه العقلي للاستواء بقولهم قد استوى بشر على العراق * وابن استواء بشر على العراق الذي هو عبد من استواء الخالق جل وعلا على ان الشيخ قال في مكان آخر من حمل الاستواء على الاستيلاء كما يستولي الملك على ملكه فاي شئ انكره على من قال بالاستقرار الذي هو من صفات الاجسام وكلا الامرين حادث بل لو جاز اطلاق احد الامرين لكان اطلاق الاستقرار اولى لكون العرش جاء في الحديث بمعنى السرير نحو قوله صلى الله عليه وسلم ان الكرسي في جوف العرش كحلقة ملقاة في ارض فلاة انتهى (تتمة) نختم بها الخاتمة قال الشيخ محيي الدين في الباب الثالث والستين وثلثمائة من الفتوحات اعلم ان من عدم الانصاف ايمان الناس بما جاء من آيات الصفات واخبارها على لسان الرسل عليهم الصلاة والسلام وعدم ايمانهم بها اذا اتى بها احد من كمل العارفين الوارثين للرسل فان البحر واحد فكما وجب الايمان بما جاءت به الرسل من ذلك كذلك يجب الايمان بما جاء به الاولياء المحفوظون وكما سلمنا لما جاء به الاصل كذلك نسلم لما جاء به الفرع بجامع الموافقة للشريعة ويا ليت الناس اذا لم يؤمنوا بما جاء به الاولياء يجعلونهم كاهل الكتاب لا يصدقونهم ولا يكذبونهم انتهى فتأمل في هذا المبحث وتعقله فانك لا تجد ما فيه في كتاب والله يتولى هداك

(المبحث التاسع عشر في الكلام على الكرسي واللوح والقلم الاعلى)

اعلم يا أخي ان الحق تعالى كما جعل العرش محل الاستواء كما يليق بجلاله كذلك جعل الكرسي محل بروز الاوامر والنواهي المعبر عنهما في حديث الكرسي بتدلي القدمين من العرش اليه اذ العرش محل احدية الكلمة العلية المشتملة على الرحمة كما أشار الى ذلك تخصيص الاستواء بالاسم الرحمن واما الكرسي فقد انقسمت الكلمة فيه الى امرين ليخلق تعالى من كل شئ زوجين فظهرت الشفعية في الكرسي بالفعل وكانت في العرش بالقوة فان قدمي الامر والنهي لما تدلتا الى الكرسي انقسمت فيه الكلمة الرحمانية هؤلاء للجنة ولا ابالي وهؤلاء للنار ولا ابالي فاستقرت كل قدم في مكان غير مكان القدم الآخر وهو منتهى استقرارهما فسمي احدهما جنة والآخر جهنم وليس بعدهما مكان ينتقل اليه اهل القدمين كما ذكر الشيخ محيي الدين في الباب الثامن والتسعين ومائة وما ذكرناه من ان المراد بالقدمين اللتين تدلتا الى الكرسي هما الامر والنهي هو الصحيح خلاف ما توهمه المجسمة تعالى الله عن ذلك علوا كبيرا ذكره الشيخ في الباب الرابع والسبعين وثلثمائة وعبر عن القدمين في الباب الثالث عشر بانهما الخير والشر وكلاهما

جميع لان الخير والشر اثر الامر والنهى فاعلم ذلك فانه نفيس لا تجد تأويله فى كتاب (فان قيل) فما محل استقرار اعمال بنى آدم اذا صعدت بها الملائكة (فالجواب) كما قاله الشيخ فى الباب الثامن والخمسين من الفتوحات انه ينتهى صعودها الى سدرة المنتهى فان كل شئ يرجع نهايته الى ما منه بدا (فان قيل) ان الكرسى هو موضع القدمين الذين هما الامر والنهى فلاي شئ أخرعن الكرسى عمل (فالجواب) ان ذلك خاص بعالم الخلق والامر واما التكليف فان اصله انما هو منقسم من السدرة فقطع اربع مراتب قبل السدرة والسدرة هى المرتبة الخامسة وايضاح ذلك ان التكاليف ينزل من قلم الى لوح الى عرش الى كرسى الى سدرة ومعلوم ان احكام التكليف خمسة لا سادس لها واجب ومندوب وحرام ومكروه ومباح * فظهر الواجب من القلم والمندوب من اللوح والمحظور من العرش والمكروه من الكرسى والمباح من السدرة اذ المباح هو حظ النفس فلذلك كان منتهى نفوس عالم السعادة الى السدرة والى اصولها وهى الزقوم ينتهى نفوس عالم الشقاء فاذا صعدت الاعمال التى نشأت من هذه الاحكام الخمسة المذكورة كان غايتها الى الموضع الذى منه ظهرت انتهى (فان قيل) فما صورة صعود الاعمال مع انها اعراض (فالجواب) كما قاله الشيخ فى الباب السابع والتسعين وثلثمائة انها تتطور ملائكة على شاكلة فاعلها ثم تصعد فتخرج من الهيكل الى محالها على مركبها الذى هو روح الحضور فيها فيضع قدمه منتهى بصره حتى يصل العمل الى محل انتهائه الذى هو محل بروزه الاول (فان قيل) فما وجه تخصيص هذه الاماكن بالاحكام الخمسة وهو كون الواجب من القلم والمندوب من اللوح الخ (فالجواب) كما قاله الشيخ فى الباب الثامن والخمسين ان وجه التخصيص كون كل محل يمد ما برز منه فيكون من القلم نظر الى الاعمال الواجبة فيمدها بحسب ما يرى فيها ويكون من اللوح نظر الى الاعمال المندوبة فيمدها بحسب ما يرى فيها ويكون من العرش نظر الى المحظورات فلا يمدها الا بالرحمة لانه محل استواء الاسم الرحمن قال ولهذا يكون مآل من لم يسبق له شقاوة الى الرحمة ويكون من الكرسى نظر الى الاعمال المكروهة فيمدها بحسب ما يرى فيها لكن رحمة الكرسى دون رحمة العرش اذ الرحمة تعظم بحسب الذنب والمكروه أقل قبحا من الحرام بيقين فلذلك عمت رحمة الكرسى جميع من فعل المكروه ورحمة العرش جميع من فعل الحرام اما رحمة امهال وتخفيف واما رحمة دوام ولما كان الكرسى محل بروز الامر والنهى على ما قررناه اسرع فى العفو والتجاوز عن أصحاب المكروه من الاعمال ولهذا لا يؤاخذ فاعل المكروه ويؤجر تاركه والله أعلم (فان قلت) فما صورة خلقه تعالى اللوح والقلم والكرسى والعرش وايها خلق قبل الآخر (فالجواب) كما قاله الشيخ فى الباب الثالث عشر من أبواب الفتوحات ان اول ما خلق الله القلم الاعلى فهو رأس ملائكة التدوين والتسطير واما اللوح فهو مشتق من القلم وقد جعل الله لهذا القلم ثلثمائة وستين سنا كل سن يغترف من ثلثمائة وستين صنفا من العلوم الاجمالية فيفصلها فى اللوح ثم انه ذكر فى الباب الستين منها ان مقدار امهات فروع علوم القلم المتعلقة بالخلق الى يوم القيامة ما خرج من ضرب

ثلثمائة وستين فى مثلها من أصناف المعلومات لا تزيد علما واحدا ولا تنقص انتهى ﴿ وقال فى الباب الثالث عشر واعلم ان الحق تعالى لما تجلى للقلم وهو فى محل التعليم الذهنى قذف تعالى فيه ما يريد ايجاده فى خلقه لا الى غاية فأوجده فقبل بذاته علم ما يكون وما للحق تعالى من الاسماء الالهية الطالبة صدور هذا العالم ثم اشتق من هذا القلم موجودا آخر سماه اللوح وأمر القلم ان يتدلى اليه ويودع فيه جميع ما يكون الى يوم القيامة لا غير فعلمها اللوح حين أودعها اياها القلم ثم ان الله تعالى أوجد الظلمة المحضة التى هى فى مقابلة تحليه للعماء بالنور حتى ظهر فيه صور الملائكة ولولا هذا النور ما ظهر لهم فى صورة وهذه الظلمة بمنزلة العدم المطلق المقابل للوجود المطلق فعندما أوجدها تعالى أفاض عليها من ذلك النور المتجلى للعماء فظهر الجسم المعبر عنه بالعرش فاستوى عليه الرحمن بالاسم الظاهر فذلك اول ما ظهر من عالم الخلق ثم انه تعالى خلق من ذلك النور الممتزج الذى هو مثل ضوء السحر الملائكة الحافين بالسرير وهو قوله وترى الملائكة حافين من حول العرش يسبحون بحمد ربهم ثم انه تعالى أوجد الكرسى فى جوف هذا العرش وجعل فيه ملائكة من جنس طبيعته فان كل فلك اصل لما خلق منه من عماره كالعناصر فيما خلق منها من عمارها كما خلق آدم من تراب وعمر به وبنيه الارض ثم خلق فى جوف الكرسى الافلاك فلكا فى جوف فلك ثم خلق بعد ذلك الارواح ثم الغذا ثم جعل لكل مكلف مرتبة فى السعادة والشقاء انتهى (فان قلت) قد ورد فى الحديث ان الحق تعالى قال للقلم اكتب علمى فى خلقى الى يوم القيامة فذكر الغاية فما حكم ما يقع بعد يوم القيامة ابد الابدين (فالجواب) ان جميع ما يقع للخلق بعد يوم القيامة من توابع الاحكام التى كتبت عليهم فى اللوح حتى الشقاء الابدى لتجزى كل نفس بما تسعى ابد الابدين ودهر الداهرين ﴿ وقال الشيخ فى الباب السابع والعشرين وثلثمائة انما خص الحق تعالى الكتابة فى اللوح بامور الدنيا فقط لتناهيها بخلاف امور الآخرة فان القلم لا يقدر يكتب علمه فيها لانها لا تتناهى وما لا يتناهى امده لا يحويه الوجود والكتابة وجوداه (فان قلت) فما وجه تخصيص القلم الاعلى بالذكر فهل هناك غيره قلم (فالجواب) كما قاله الشيخ فى الباب السادس عشر وثلثمائة من الفتوحات ان هناك اقلام اخر دون القلم الاعلى والواح اخر دون اللوح المحفوظ كما اشار اليه حديث الاسرا وقوله فيه فوصلت الى مستوى سمعت فيه صريف الاقلام والصريف هو الصوت (فان قلت) فما عدد هذه الالواح والاقلام (فالجواب) عددها ثلثمائة وستون قلما وثلثمائة وستون لوحا ذكره الشيخ فى الفتوحات فى الباب المتقدم آنفا قال ورتبة هذه الاقلام والالواح دون رتبة القلم الاعلى واللوح المحفوظ وذلك لان الذى كتب فى اللوح المحفوظ لا يتبدل ولذلك سمى بالمحفوظ يعنى من المحو فلا يمحو تعالى ما كتبه فيه بخلاف هذه الاقلام والالواح فان هذه الاقلام تكتب دائما فى الواح المحو والاثبات ما يحدثه الله تعالى فى العالم من الاحكام المشار اليها بقوله تعالى يمحوا الله ما يشاء ويثبت ﴿ قال ومن هذه الالواح تنزلت الشرائع والصحف والكتب الالهية على الرسل صلوات الله وسلامه عليهم اجمعين ولهذا

دخلها النسخ بل دخل النسخ فى الشرع الواحد قال والى محل هذه الالواح كان التردد ليلة الاسراء أى تردد محمد صلى الله عليه وسلم بين الالواح وبين موسى عليه الصلاة والسلام فى شأن الصلوات الخمس فكانت حضرة خطاب الله تعالى لمحمد صلى الله عليه وسلم فى هذه الالواح والى الخمس كان منتهاه فمحى الله تعالى عن امة محمد ماشاء من تلك الصلوات التى كتبها فى هذه الالواح الى أن اثبت فيها الخمسة واثبت لمصليها اجر الخمسين واوحى الى محمد مايبدل القول لدى فما رجع موسى عليه الصلاة والسلام بعد الخمسة يسأل شيأ من التخفيف على سبيل الجزم وانما ذلك من حضرة الاطلاق على سبيل العرض قال ومن حضرة هذه الالواح ايضا نزل قوله تعالى ثم قضى اجلا واجل مسمى عنده * ومنها ايضا وصف الحق تعالى نفسه بالتردد فى قبضة نسمة عبده المؤمن حين موته مع انه تعالى هو الذى قضى عليه بذلك من باب رحمتى سبقت غضبى قال ومن هذه الحقيقة الالهية التى كنى عنها بالتردد يكون سريانها فى التردد الكونى فى الامر وحصول الحيرة فيه وذلك ان الانسان اذا وجد نفسه تتردد فى فعل ما هل يفعله أم لا ومازال ذلك الحال به حتى وقع اخذ الامور التى كان تردد فيها وزال التردد فذلك الامر الواقع هو الذى ثبت فى اللوح المحفوظ من تلك الامور المتردد فيها وهو الذى ينتهى اليه ايضا امر الواح المحو والاثبات وايضاح ذلك أن القلم الكاتب فى لوح المحو يكتب امرا ما وهو زمان الخاطر الذى يخطر للعبد فيه فعل ذلك الامر ثم ان تلك الكتابة تمحى فيزول ذلك الخاطر من ذلك الشخص لانه ثم رقيقة من هذا اللوح تمد الى نفس هذا الشخص فى عالم الغيب فان الرقائق الى النفوس من هذه الالواح تحدث بحدوث الكتابة وتنقطع بمحوها فاذا ابصر القلم موضعها من اللوح ممحوا كتب غيرها مما يتعلق بذلك الامر من الفعل والترك فتمتد من تلك الكتابة رقيقة الى نفس ذلك الشخص الذى كتب هذا من اجله فيخطر لذلك الشخص ذلك الخاطر الذى هو نقيض الاول ثم ان اراد الحق تعالى اثباته لم يمحه فاذا ثبت بقيت رقيقة متعلقة بقلب هذا الشخص وثبتت ليفعل ذلك الامر أو يتركه بحسب ما فى اللوح فاذا فعله أو ثبت على تركه وانقضى فعله محاه الحق تعالى من كونه محكوما بفعله واثبته صورة عمل حسن أو قبيح على قدر ما يكون ثم ان القلم يكتب امرا آخر هكذا الامر دائما فعلم أن القلم الاعلى اثبت فى لوحه كل شئ تجرى به هذه الاقلام من محو واثبات ففى اللوح المحفوظ اثبات المحو فى هذه الالواح واثبات الاثبات ومحو الاثبات عند وقوع الحكم وانشاء امر آخر فهو لوح مقدس عن المحو ولذلك سمى محفوظا يعنى من المحو كما مر (فان قلت) فهل يدخل المحو فى الذوات كالاعمال (فالجواب) كما قاله سيدى على الخواص رضى الله عنه لا يدخل المحو فى الذوات وانما هو خاص بالاحوال والاعمال كما اشار اليه حديث ان احدكم ليعمل بعمل اهل الجنة الحديث انتهى (فان قلت) فهل اطلع احد من الاولياء على عدد الحوادث التى كتبها القلم الاعلى فى اللوح الى يوم القيامة (فالجواب) كما قاله الشيخ فى الباب الثامن والتسعين ومائة نعم قال وانا ممن اطلعه الله على ذلك (فان قيل) فكم عدد ماسطر فى اللوح من آيات الكتب الالهية (فالجواب) عدد ماسطر فى اللوح من الآيات

التي أنزلت على الرسل مائتا ألف آية وتسع وستون ألف آية ومائتا آية ذكره الشيخ محيي الدين في الباب المتقدم وقال هذا ما أطلعنا الله عليه (فان قلت) فهل اطلع أحد من الأولياء على عدد أمهات علوم أم الكتاب الذي هو الامام المبين (فالجواب) نعم يطلع الله على ذلك من يشاء من عباده * قال الشيخ محيي الدين في الباب الثاني والعشرين والذي أطلعني الله تعالى عليه من طريق الكشف ان عدد أمهات علوم أم الكتاب مائة ألف نوع وتسعة وعشرون ألف نوع وستمائة نوع كل نوع منها يحتوي على علوم جمة انتهى (فان قلت) فما مراد أهل العقائد بقولهم السعيد من كتبه تعالى في الازل سعيدا والشقي من كتبه الله تعالى في الازل شقيا هل هذه الكتابة المذكورة في اللوح المحفوظ أم غيره وهل الازل غير زمان أو زمان لائق بالحق تعالى لا يتعقل (فالجواب) المراد به أم الكتاب كما قاله ابن عباس وغيره فالمراد بالازل ما لا يدخله تبديل ولا تغيير وفي حديث الترمذي فرغ ربك من العباد فريق في الجنة وفريق في السعير وقال شيخ مشايخنا الشيخ كمال الدين بن أبي شريف مرادهم بغير الازل التي تكتب فيها الملائكة رزق الانسان وأجله وشقيا أو سعيدا عندما ينفخ فيه الروح ولا مانع من تطرق التبديل الى ما كتب في هذه الصحف لتعلق السعادة والشقاوة فيها على شئ لا يدري الملك أيقع أم لا مع علم الله بما يكون من وقوعه أو عدمه انتهى (قلت) وفيه تأييد لما قدمناه من امر ألواح المحو والاثبات الثلثمائة وستين لوحا المتقدمة عند أهل الكشف ولعلها هي المرادة في لسان المتكلمين بالصحف (فان قلت) هل يقال ان الحق تعالى تكلم في الازل كما ذهب اليه بعضهم (فالجواب) كما قاله الشيخ محيي الدين في بعض كتبه ان ذلك لا ينبغي لذهاب الذهن الى الزمان المعقول والحق تعالى منزه عن أن يقول أو يقدر في الازمان اذ الزمان مخلوق والتقدير قديم فافهم انتهى (فان قيل) كيف دخل التبديل والتغيير للتوراة مع ما ورد ان الله كتب التوراة بيده (فالجواب) ان التوراة لم تتغير في نفسها وانما كاتبهم اياها وتلفظهم بها لحقه التغيير فنسبة مثل ذلك الى كلام الله تعالى مجاز قال تعالى يحرفونه من بعد ما عقلوه وهم يعلمون فهم يعلمون ان كلام الله تعالى معقول عندهم ولكنهم أبدوا في الترجمة عنه خلاف ما في صدورهم وفي مصحفهم المنزل عليهم فانهم ما حرفوا الا عند نسخهم من الاصل وأبقوا الاصل على ما هو عليه ليبقى لهم ولعلمائهم بعدهم العلم (فان قيل) ان آدم عليه الصلاة والسلام خلقه الله بيده ومع ذلك فما حفظ من المخالفة وأين رتبة اليد من اليدين ان جعلتم اليدين كناية عن شدة الاعتناء بآدم عليه الصلاة والسلام (فالجواب) انما لم يحفظ آدم عليه الصلاة والسلام من جريان الاقدار لانه عبد وليس جريان الاقدار الا عليه لان هو المحل الاعظم لذلك وأما كلام الله تعالى فانما عصم لكونه حكم الله وحكم الله في الاشياء غير مخلوق لعصمته من ذلك بخلاف آدم ليس هو حكم الله (فان قلت) فاذا كان خلق ادم باليدين انما هو لشدة الاعتناء به على غيره فاذن الحق تعالى بالانعام أشد اعتناء بها منه لان الله تعالى جمع الايدي في خلقها فقال مما عملت أيدينا أنعاما (فالجواب) ان

توجه

توجه اليدين على آدم أقوى من توجه الايدى على الانعام لان التثنية تدرج بين المفرد والجمع فلها القوة والتمكين من حيث انه لا يوصل الى الجمع الا بها ولا ينتقل عن المفرد الا اليها (فان قلت) فكيف سمى الحق تعالى نفسه بالدهر مع ان الخلق لا يتعقلون الدهر الا زمانا (فالجواب) ان المراد بالدهر هنا هو الازل والابد اللذان هما الاول والآخر وهما من نعوت الله عزوجل بلا شك فانه تعالى سمى نفسه بالاول لكن لا بأولية تحكم عليه كالاوليات المسبوقة بالعدم لان ذلك محال فى حق الحق وكذلك القول فى الآخر فانه تعالى آخر لا بآخرية تحكم عليه نظير اسمه الاول (فان قلت) فما سبب كفر الدهرية على هذا التقدير (فالجواب) سبب كفرهم تعقلهم فى الدهر الذى جعلوه الها انه زمان فلكى اذ الفلكى لا حقيقة له فى زمان الله الذى لا ينعقل ولو انهم اعتقدوا الدهر كما ذكرنا ما كفروا لقوله صلى الله عليه وسلم يقول الله أنا الدهر والله تعالى أعلم

د (المبحث العشرون فى بيان صحة اخذ الله العهد والميثاق على بنى آدم وهم فى ظهره عليه الصلاة والسلام) *

اعلم يا أخى ان المعتزلة قد انكروا هذا العهد والميثاق وزعموا ان معنى قوله تعالى واذ أخذ ربك من بنى ادم من ظهورهم ذرياتهم ان المراد به اخذ بعضهم من ظهر بعض بالتناسل فى الدنيا الى يوم القيامة وانه ليس هناك أخذ عهد ولا ميثاق حقيقة وان المراد بالعهد والميثاق هو ارسال الرسل واستكمال العقل والنظر والاستدلال توجيه الخطاب الى العبد ولا يخفى ما فى هذا المذهب من الخطأ والغلط وكيف يصح للمعتزلة هذا القول ومعظم الاعتقاد فى اثبات الحشر والنشر مبنى على هذه المسألة والذى يظهر لى انهم انما أنكروا ذلك فرارا من غموض مسائل هذا المبحث ودقة معانيه عليهم فرضوا بالجهل عوضا عن العلم والحق ان الله تعالى أخذ عليهم العهد فى ظهر آدم حقيقة لانه على كل شئ قدير (فان قيل) ففى أى محل كان أخذ هذا العهد (فالجواب) كما قاله ابن عباس ان ذلك كان ببطن نعمان وهو واد بجنب عرفة وقال بعضهم بسرنديب من ارض الهند وهو الموضع الذى هبط به آدم من الجنة وقال الكلبى كان اخذ العهد بين مكة والطائف وقال على بن ابى طالب كان اخذ العهد والميثاق فى الجنة وكل هذه الاحتمالات قريبة ولا ثمره للتعيين بعد صحة الاعتقاد بأخذ الميثاق (فان قيل) فما كيفية استخراجهم من ظهره (فالجواب) قد جاء فى الحديث ان الله تعالى مسح ظهر ادم واخرج ذريته كلهم منه كهيئة الذر ثم اختلف الناس هل شق ظهره واستخرجهم منه او استخرجهم من بعض ثقوب راسه وكلا هذين الوجهين بعيد والاقرب كما قاله الشيخ ابو طاهر القزوينى رحمه الله انه تعالى استخرجهم من مسام شعرات ظهره اذ تحت كل شعرة ثقبة دقيقة يقال لها سم مثل سم الخياط وجمعه مسام ويمكن خروج الذرة من هذه الثقب كما يخرج منها العرق المنصب والصنان وهذا غير بعيد فى العقل فيجب الاعتقاد بأنه تعالى أخرج الذرية من

ظهر آدم كما شاء ومعنى مسح ظهره انه أمر بعض ملائكته بالمسح فنسب ذلك الى نفسه لانه بأمره كما يقال مسح السلطان طين البلد الفلانية وما مسحها الا أعوانه فان الرب سبحانه وتعالى مقدس عن مسح ظهر آدم على وجه المماسة اذ لا يصح اتصال بين الحادث والقديم (فان قيل) كيف أجابوه بقولهم بلى هل كانوا أحياء عقلاء أم قالوه بلسان الحال (فالجواب) الصحيح ان جوابهم كان بالنطق وهم أحياء اذ لا يستحيل فى العقل أن يؤتيهم الله الحياة والعقل والنطق مع صغرهم فان بحار قدرته واسعة وغايته وسعنا فى كل مسألة ان نثبت الجواز ونكل كيفيتها الى الله تعالى (فان قيل) اذا قال الجميع بلى فلم قبل قوما ورد قوما (فالجواب) كما قاله الحكيم الترمذى انه تعالى تجلى للكفار بالهيبة فقالوا بلى مخافة فلم يك ينفعهم ايمانهم كايمان المنافقين وتجلى للمؤمنين بالرحمة فقالوا بلى طوعا فنفعهم ايمانهم * وقيل ان أصحاب اليمين قالوا بلى حقا فرجع صوتهم الى جانب أهل الشمال وهم سكوت وكان ذلك لهم كارتداد الصوت فى شعاب الجبال والكهوف الخالية الذى يسمونه الصدى وكان هواء الارض يومئذ خاليا من الاصوات اذ لم يكن أحد فى الارض غير آدم وانما هو محاكات للصوت الاول ولا حقيقة له وقد أطال الشيخ أبو طاهر القزوينى فى ذلك ثم قال والصحيح عندى أن قول أصحاب الشمال بلى كان على وفق السؤال وذلك ان الله تعالى سألهم عن ربهم ولم يسألهم عن الههم ومعبودهم ولم يكونوا يومئذ فى زمان التكليف وانما كانوا فى حالة التخليق والتربية وهى الفطرة فقال لهم ألست بربكم قالوا بلى لان تربيتهم اذ ذاك مشاهدة فصدقوا فى ذلك كلهم ثم لما انتهوا الى زمان التكليف وظهور ما قضى الله تعالى فى سابق علمه لكل أحد من السعادة والشقاوة فكان منهم من وافق اعتقاده فى قبول لالهية اقراره الاول و منهم من خالفه ولو انه تعالى كان قال لهم ألست بأحد وقالوا بلى لم يصح لاحد أن يشرك به فافهم (فان قيل) اذا سبق لنا عهد و ميثاق مثل هذا فلم لا نذكره اليوم (فالجواب) انما كنا لا نذكره لان تلك البنية قد انقضت وتداولت الانسان الغير بمرور الدهور عليها فى اصلاب الاباء وأرحام الامهات ثم زاد الله تعالى فى تلك البنية أجزاء كثيرة ثم استحالت بتصريفها فى الاطوار الواردة عليها من العلقة والمضغة واللحم والعظم و هذه كلها مما يوجب الوقوع فى النسيان وكان على ابن أبى طالب يقول انى لاذكر العهد الذى عهد الى ربى واعرف من كان هنالك عن يمينى ومن كان عن شمالى قال وانما اخبرنا الله تعالى عن أخذ الميثاق مناتذكرة وإلزاما للحجة علينا فهذه فائدة الاخبار لنا لا غير ه‍ انتهى وكذلك بلغنا نحو هذا القول عن سهل بن عبد الله التسترى انه كان يقول أعرف تلامذتى من يوم ألست بربكم ولم تزل لطيفتى تربيهم فى الاصلاب حتى وصلوا الى فى هذا الزمان (فان قيل) فهل كانت تلك الذرات متصورة بصورة الآدمى أم لا (فالجواب) لم يرد لنا فى ذلك شئ الا ان الاقرب فى العقول انها لم تكن متصورة والسمع والنطق لا يفتقران الى الصورة انما يقتضيان محلا حيا فاذا أعطاه الله الحياة والفهم جاز ان يتعلق بالذرة السمع والنطق وان كانت غير مصورة بصورة اذ البنية عندنا ليست بشرط وانما اشترطها المعتزلة

ويحتمل أن تكون الذرات متصوّرة بصورة آدمي لقوله تعالى من ظهورهم ذرياتهم ولفظ الذرية يقع على المصوّرين (فان قلت) فمتى تعلقت الارواح بالذرات قبل خروجها من ظهر آدم ام بعد خروجها منه (فالجواب) ان الذي يظهر لنا انه تعالى استخرجهم أحياء لانه سماهم ذرية والذرية هم الاحياء لقوله تعالى وآية لهم أنا حملنا ذريتهم في الفلك المشحون فيحتمل ان الله تعالى خلق الارواح فيهم وهم في ظلمات ظهر أبيهم ويخلقها فيهم مرة أخرى وهم في ظلمات بطون أمهاتهم ويخلقها مرة أخرى ثالثة فيهم وهم في ظلمات بطون الارض خلقا من بعد خلق في ظلمات ثلاث هكذا جرت سنة الله تعالى (فان قيل) فما الحكمة في أخذ الميثاق من الذرات (فالجواب) ليقيم الله تعالى الحجة على من لم يوف بذلك العهد كما وقع نظير ذلك في دار التكليف على ألسنة الرسل عليهم الصلاة والسلام (فان قيل) فهل اعادهم الى ظهر ادم أحياء ام استرد ارواحهم ثم اعادهم اليه امواتا (فالجواب) الذي يظهر انه لما اعادهم الى ظهره قبض ارواحهم بناء على انه لما اراد في الدنيا ان يعيدهم الى بطن الارض يقبض ارواحهم ثم يعيدهم فيها (فان قيل) أين رجعت الارواح بعد رد الذرات الى ظهره (فالجواب) ان هذه مسألة غامضة لا يتطرق اليها النظر العقلي ولم يجيء فيها نص فمن اطلعه الله تعالى على شئ فليلحقه بهذا الموضع (فان قيل) ان الناس يقولون ان الذرية أخذت من ظهر آدم والله تعالى يقول واذ أخذ ربك من بني آدم من ظهورهم ذرياتهم (فالجواب) هذا شئ يتعلق بالنظم وذلك انه لم يقل من ظهر آدم وان أخرجوا من ظهره لان الله أخرج ذرية آدم بعضهم من ظهر بعض على طريق ما يتناسل الابناء من الآباء فاستغنى به عن ذكر آدم استغناء بظهور ذريته اذ ذريته خرجوا من ظهره ويحتمل ان يقال انه أخرج ذرية آدم بعضهم من بعض في ظهر آدم ثم اخرجهم جميعا فيصح القولان جميعا فاذا قال اخرجهم من ظهورهم صح واذا قال اخرجهم من ظهره صح ايضا ومثال ذلك من اودع جوهرة في صدفة ثم اودع الصدفة في خرقة واودع الخرقة مع الجوهرة في حقه واودع الحقة في درج واودع الدرج في صندوق ثم ادخل يده في الصندوق فاخرج منه تلك الاشياء بعضها من بعض ثم اخرج الجميع من الصندوق فهذا لا تناقض فيه (فان قيل) ورد في الخبر ان كتاب العهد والميثاق مستودع في الحجر الاسود وان للحجر عينين وفما ولسانا وهذا غير متصوّر في العقل (فالجواب) ان كل ما عسر علينا تصوره بعقولنا يكفينا فيه الايمان به والاستسلام له ورده معناه الى الله تعالى . وقد ذكر الشيخ محيي الدين في كتاب الحج من الفتوحات قال لما اودعت الكعبة شهادة التوحيد عند تقبيلي الحجر الاسود خرجت الشهادة عند تلفظي بها وانا انظر اليها بعيني في صورة سلك وانفتح في الحجر الاسود مثل الطاق حتى نظرت الى قعر الحجر والشهادة قد صارت مثل الكعبة واستقرت في قعر الحجر وانطبق الحجر عليها وانسد ذلك الطاق وانا انظر اليه فقالت لي هذه امانة لك عندي ارفعها لك الى يوم القيامة فشكرتها على ذلك انتهى . وفي الحديث الصحيح ان رسول الله صلى الله عليه وسلم خرج يوما وفي يده كتابان مطويان وهو قابض بيده على كتاب فسأله أصحابه

ماهذان الكتابان فقال ان فى الكتاب الذى فى يدى اليمنى أسماء أهل الجنة وأسماء آبائهم وقبائلهم وعشائرهم من اول ماخلقهم الله الى يوم القيامة والذى فى يدى الاخرى فيه أسماء أهل النار وأسماء آبائهم وقبائلهم وعشائرهم من اول ماخلقهم الله الى يوم القيامة انتهى * قال الشيخ محيي الدين فى الباب الخامس عشر وثلثمائة من الفتوحات ولو ان مخلوقا أراد ان يكتب هذه الاسماء على ماهى عليه فى هذين الكتابين لما قام بذلك كل ورق على وجه الارض قال ومن هنا يعرف كتابة الله من كتابة المخلوقين وهو علم غريب رايناه وشاهدناه قال وقد حكى ان فقيرا طاف بالبيت وسأل الله ان ينزل له ورقة بعتقه من النار فنزلت عليه ورقة من ناحية الميزاب مكتوب فيها عتقه من النار ففرح بذلك واوقف الناس عليها وكان من شأن هذا الكتاب أن يقرأ من كل ناحية على السواء الا يتغير كلما قلبت الورقة انقلبت الكتابة لانقلابها فعلم الناس ان ذلك من عند الله تعالى وأطال الشيخ فى ذكر حكايات تناسب ذلك والله تعالى اعلم

(المبحث الحادى والعشرون فى صفة خلق الله تعالى عيسى عليه الصلاة والسلام)

قال تعالى ان مثل عيسى عند الله كمثل آدم خلقه من تراب ثم قال له كن فيكون (فان قلت) فما وجه تشبيه عيسى بآدم عليهما السلام مع ان عيسى خلق من نطفة مريم ونفخ جبريل عليه الصلاة والسلام (فالجواب) ان الحق تعالى انما اوقع التشبيه فى عدم الابوة الذكرانية من اجل انه تعالى نصب ذلك دليلا لعيسى فى براءة أمه وانما لم يوقع التشبيه بحواء وان كان الامر عليه لكون المرأة محل التهمة لوجود الحمل اذ كانت محلا موضوعا للولادة وليس الرجل بمحل لذلك والمقصود من الادلة انما هو ارتفاع الشكوك وفى خلق حوّاء من آدم لا يمكن وقوع الالتباس لكون آدم ليس بمحل لما صدر عنه من الولادة فكما لا يعهد ابن من غير أب كذلك لا يعهد ابن من غير أم فالتشبيه من طريق المعنى ان عيسى كحوّاء لان ظهور عيسى من غير أب كظهور حوّاء من غير أم وايضاح ذلك ان أول موجود وجد من الاجسام الانسانية آدم عليه السلام فكان هو الاب الاول من هذا الجنس ثم ان الحق تعالى فصل عن آدم أبا ثانيا سماه اما فصح لهذا الاب الاول الدرجة عليه لكونه أصلا له فلما اوجد الحق تعالى عيسى ابن مريم تنزلت مريم عليها السلام منزلة آدم عليه السلام وتنزل عيسى منزلة حوّاء فلما وجدت انثى من ذكر كذلك وجد ذكر من انثى فختم الدورة بمثل مابه بداها فى ايجاد ابن من غير اب كما كانت حواء من غير ام فكان عيسى وحواء اخوان وكان آدم ومريم ابوان لهما ذكر ذلك الشيخ محيي الدين فى الفتوحات وهو كلام نفيس لم اجد احدا تعرض له ولا حام حول معناه فرحمه الله ما كان اوسع اطلاعه وقال فى الباب السابع منها (فان قيل) كم انواع ابتداء الجسوم الانسانية (فالجواب) هى أربعة أنواع آدم وحوّى وعيسى وبنوا آدم فان كل جسم من هذه الاربعة يخالف نشأة الاخر فى التشبيه مع الاجتماع فى الصورة

لئلا

لئلا يتوهم الضعيف العقل ان القوّة الالهية أو الحقائق لا تعطى أن تكون هذه النشأة الانسانية الا عن سبب واحد تعطى بذاته هذه النشأة * فردّ الله هذه الشبهة فى وجه صاحبها بأن أظهر هذا النشأ الانسانى بطريق لم يظهر به جسم حوا وأظهر جسم حوا بطريق لم يظهر به جسم ولد آدم وأظهر جسم ولد آدم بطريق لم يظهر به جسم عيسى عليه الصلاة والسلام قال وقد جمع الله تعالى هذه الاربعة أنواع فى آية من القرآن وهو قوله تعالى يا ايها الناس انا خلقناكم يريد آدم وجميع الناس من ذكر يريد حوا وأنثى يريد عيسى ومن المجموع من ذكر وأنثى معا بطريق النكاح يريد بنى آدم فهذه الآية من جوامع الكلم وفصل الخطاب ثم انه لما ظهر جسم آدم كما ذكرنا ولم يكن فيه شهوة النكاح وكان سبق فى علم الله انه لا بدّ من التناسل والنكاح للانتاج استخرج تعالى من ضلع آدم من القصيرى حوّا فقصرت بذلك عن درجة الرجل فما تلحق به أبدا (فان قلت) فما الحكمة فى تخصيص خلقها من الضلع (فالجواب) الحكمة فى ذلك ليكون عندها حنوّ على ولدها وزوجها لاجل الانحناء الذى فى الضلع فحنوّ الرجل على المرأة انما هو حنوّ على نفسه فى الحقيقة لانها جزء منه وحنوّ المرأة على الرجل لكونها منه خلقت أى من ضلعه والضلع فيها انحناء وانعطاف قال الشيخ وانما عمر الله تعالى الموضع الذى خرجت منه حوّا من آدم بالشهوة لئلا يبقى فى الوجود خلا فلما عمرت بالهوا حنّ اليها حنينه الى نفسه لانها جزء منه وحنت حوّاء اليه لكونه موطنها الذى نشأت منه (فان قلت) فاذن حب حوّاء حب الموطن وحب آدم حب نفسه (فالجواب) نعم وهو كذلك ولذلك كان حب الرجل للمرأة ظاهرا اذ كانت عينه * وأما المرأة فأعطيت القوّة المعبر عنها بالحياء فلم يظهر عليها محبة الرجل لقوّتها على الاخفاء اذ الموطن لم يتحد بها اتحاد آدم بها قال وصوّر الله تعالى فى ذلك الضلع جميع ما صوّره وخلقه فى جسم آدم فكان نشو آدم فى صورته كنشأ الفاخورى فيما ينشئه من الطين والطبخ وكان نشئ جسم حواء كنشأ النجار فيما ينحته من الصور فى الخشب فلما نحتها فى الضلع وأقام صورتها وسواها نفخ فيها من روحه فقامت حية ناطقة أنثى ليجعلها محلا للزراعة والحرث لوجود الانبات الذى هو التناسل وأطال فى ذلك فى الباب السابق (فان قيل) فما وجه تسمية عيسى عليه الصلاة والسلام روحا من الله (فالجواب) كما قاله الشيخ أبو طاهر القزوينى رحمه الله ان الحق تعالى لما خلق الارواح قبل الاجسام بألفى عام كما ورد خبأها فى مكنون علمه فلما خلق الاجسام هيأ فى علمه لكل ذرة منها روحا فى الملكوت تناسبها من سعادة أو شقاوة فكانت تلك الذرات أزواجا الارواحها كما قال تعالى سبحان الذى خلق الازواج كلها أى مقرونة كل روح بشكلها ثم لما أراد الله تعالى اخذ الميثاق منهم اهبط بقدرته تلك الارواح كلها من اماكنها على تلك الذرات على وفق علمه وحكمته ثم لما اخذ منهم الميثاق حل عقال الارواح فطارت الى مكانها فى الملكوت الى وقت اتصالها بالاجنة فى الارحام قال الشيخ ورأيت فى تفسير الانجيل ان روح عيسى عليه الصلاة والسلام لم تسترد عن الذرة بعد أخذ الميثاق وانما دفعها الله تعالى الى جبريل عليه

السلام فأسكنه الملكوت وكان يسبح الله ويقدسه الى ان أمره بنفخه فنفخه فى جيب مريم فخلق منها المسيح عليه الصلاة والسلام من غير نطفة متوسطة فلذلك سماه الله روحا دون غيره ثم رفعه الى السماء بقدر ما فيه من الروحانية فكان مكثه فى الارض بقدر ما فيه من الطين ومكثه فى السماء بقدر ما فيه من النور قال الشيخ وقول الله تعالى حكاية عنه وهو فى المهد من قوله وجعلنى مباركا أينما كنت اشارة منه الى هذه الجملة يعنى أينما كنت فى السماء والارض ويؤيد ذلك قول أبى بن كعب ان الله تعالى لما رد أرواح بنى آدم الى صلب آدم مع الذرات امسك عنده روح عيسى فلما أراد خلقه أرسل ذلك الروح الى مريم فكان منه عيسى عليه السلام فلهذا قال فيه وروح منه (فان قلت) فهل الملائكة الموكلون بالارحام ويتولون تصوير الاجنة هم أعوان عزرائيل أو اسرافيل (فالجواب) هم أعوان اسرافيل عليه الصلاة والسلام الموكل بالصور وأما هو عليه السلام فانما هو ناظر الى صور الخليقة المصورة تحت العرش فان فى الحديث ان لكل ما خلق الله تعالى صورة مخصوصة فى ساق العرش أظهرها الله تعالى قبل تكوينهم ثم انه صور بنى آدم تشابه وتشاكل فى الخليقة لانهم على صورة أبيهم آدم وآدم هو كذلك فى الصور التى تحت العرش واليه الاشارة بقوله صلى الله عليه وسلم ان الله خلق آدم على صورته وفى رواية أخرى على صورة الرحمن * ومعناه على الصورة التى صورها الرحمن فى العرش أو اللوح قبل خلق آدم عليه السلام فان الحق تعالى لا صورة له لمباينته لجميع خلقه فافهم فعلم ان اسرافيل ناظر الى الصور المنقوشة فى العرش وملك الارواح عند تصوير الجنين ناظر الى اسرافيل وتلك الصور كلها حكاية عما فى علمه الازلى سبحانه وتعالى فيأخذ اسرافيل تلك الصورة المختصة المسماة عند الله لتلك الذرة المخلقة المرباة ثم يلقيها الى ملك الارحام وملك الارحام يلقيها الى الجنين فى الرحم فيصوره بتلك الصورة المعينة والقاء الصورة انما يكون بالقاء نسختها التى تليق بها وانما أضاف تعالى التصوير فى الارحام اليه بقوله هو الذى يصوركم فى الارحام كيف يشاء لان هذه الاسباب مقدرة على قضية علمه وتدبيره اجرا للعادة الحسنى فهو تعالى مصور للصور ومصور مصور بها الا خالق سواه ولا مصور الا هو ولذلك شدد الوعيد على من اتخذ الاصنام والله تعالى أعلم فأمعن النظر فى هذا المبحث فانك لا تجده فى كتاب والله تعالى يتولى هداك

المبحث الثانى والعشرون فى بيان انه تعالى مرئى للمؤمنين فى الدنيا بالقلوب وفى الآخرة لهم بالابصار بلا كيف فى الدنيا والآخرة أى بعد دخول الجنة وقبله

كما ثبت فى احاديث الصحيحين الموافقة لقوله تعالى وجوه يومئذ ناضرة الى ربها ناظرة والمخصصة أيضا لقوله تعالى لا تدركه الابصار أى لا تراه قال جمهور المتكلمين والاصوليين وتكون رؤية المؤمنين لربهم فى الآخرة بالانكشاف المنزه عن المقابلة والجهة والمكان وذلك لان الرؤية نوع كشف وعلم للمدرك بالمرئى يخلقه الله تعالى عند مقابلة الحاسة له

بابعاده فجاز أن يخلق هذا القدر بعينه من غير أن ينقص منه قدر من الادراك من غير مقابلة لهذه الحاسة اصلا كما كان صلى الله عليه وسلم يرانا من وراء ظهره وكما أن الحق تعالى يرانا من غير مقابلة ولا جهة باتفاقنا اذالرؤية نسبة خاصة بين طرفي راء ومرئي فاذا اقتضت عقلا كون احدهما في جهة اقتضت كون الآخر كذلك فاذا ثبت عدم لزوم ذلك في احدهما ثبت مثله في الآخر وخرج بقولنا يراه المؤمنون غير المؤمنين من الكفار فلا يرونه يوم القيامة ولا في الجنة لعدم دخولهم لها قال تعالى كلا انهم عن ربهم يومئذ لمحجوبون الموافق لقوله تعالى لا تدركه الابصار واختلفوا هل تجوز رؤيته تعالى في الدنيا يقظة ومنا مافقال بعضهم يجوز وقال بعضهم لا يجوز دليل جوازها في اليقظة هوان موسى عليه الصلاة والسلام طلبها حيث قال ارني انظر اليك وهو عليه الصلاة والسلام لا يجهل ما يجوز و يمتنع عن ربه عز وجل ودليل المنع أن قوم موسى عليه الصلاة والسلام طلبوها فعوقبوا قال تعالى فقالوا ارنا الله جهرة فأخذتهم الصاعقة بظلمهم قال الجلال المحلي رحمه الله تعالى واعترض هذا بأن عقابهم انما كان لعنادهم وتعنتهم في طلبها لا لامتناعها في نفسها انتهى وقد استدل الجمهور على منع الرؤية في الدنيا بقوله صلى الله عليه وسلم لن يرى احد منكم ربه حتى يموت وبذلك صح حملهم للآيتين السابقتين على عدم الرؤية في الدنيا جمعا بينهما وبين ادلة الرؤية * واما دليل امتناعها في النوم فلان المرئي فيه خيال ومثال وذلك محال على القديم سبحانه وتعالى ودليل المجيز لها انه لا استحالة في الرؤية في المنام وقد ذكر العلماء وقوعها في المنام لكثير من السلف الصالح منهم الامام احمد وحمزة الزيات والامام ابوحنيفة وكان حمزة الزيات يقول قرأت سورة يس على الحق تعالى حين رأيته فلما قرات تنزيل العزيز الرحيم بضم اللام فرد علي الحق تعالى تنزيل بفتح اللام وقال اني نزلته تنزيلا وقال وقرات عليه جل وعلا سورة طه فلما بلغت الى قوله وانا اخترتك فقال تعالى وانا اخترناك فهي قراءة برزخية وقد اجمع علماء التعبير على جواز رؤية الله تعالى في المنام وانما بالغ ابن الصلاح في انكارها تبعا لمن منع وقوعها من العلماء * واما رؤية الحق جل وعلا في اليقظة لغير نبينا محمد صلى الله عليه وسلم فمنعها جمهور العلماء واستدلوا لذلك بقوله تعالى لا تدركه الابصار وبقوله تعالى لموسى لن تراني و بقوله صلى الله عليه وسلم لن يرى احدكم ربه حتى يموت رواه مسلم في كتاب الفتن في صفة الدجال اما نبينا محمد صلى الله عليه وسلم فقد اختلف الصحابة في وقوع الرؤية له ليلة المعراج قال الجلال المحلي رحمه الله والصحيح نعم واليه استند القائل بالوقوع في الجملة لكن روى مسلم عن أبي ذر سألت رسول الله صلى الله عليه وسلم هل رأيت ربك فقال نور اني اراه بتشديد نون اني مفتوحة وضمير اراه الله تعالى أي حجبني النور المغشي للبصر عن رؤيته انتهى ما قاله الشيخ جلال الدين المحلي والشيخ كمال الدين بن أبي شريف في حاشيته وعبارة الشيخ أبي طاهر القزويني في كتاب سراج العقول في هذه المسألة واعلم أن اكثر المتكلمين من الفرق ينكرون جواز رؤية الله تعالى في المنام فضلا عن اليقظة لغير رسول الله صلى الله عليه

وسلم واحتجوا في ذلك بأن ما يره النائم يكون مصورا لا محالة ولا صورة للرب تعالى وانه يراه بواسطة مثال مناسب له ولا مثل ولا مثال لله رب العالمين قال تعالى فلا تضربوا لله الامثال وقال ليس كمثله شئ وقال ولم يكن له كفوا احد قال فمن رأى من ذلك شيأ وتخيل انه الاله فذلك من اراءة الشيطان وتخيله واغوائه وتضليله أو هو مشبه يعتقده كذلك في اليقظة واطال في ذلك ثم قال والذي عليه جمهور مشايخ السلف رضي الله تعالى عنهم انه يجوز رؤية الله تعالى في صورة في المنام وبه جاءت الاحاديث نحو قوله صلى الله عليه وسلم خير الرؤيا أن يرى العبد ربه في منامه او يرى نبيه او يرى ابويه ان كانا مسلمين وقوله صلى الله عليه وسلم رأيت ربي في احسن صورة الحديث وقال محمد ابن سيرين من رأى ربه في المنام دخل الجنة قالوا ويكون رؤية الله تعالى بواسطة مثال يليق به منزه عن الشكل والصورة فيكون تجليه في ذلك المثال كتفهيم الحق تعالى كلامه القديم لعباده بواسطة الحروف والاصوات مع تنزيه كلامه تعالى عن ذلك فكما ان الكلام الازلي منزه عن الصوت والحروف الحادثين ويفهم بواسطتهما كلام الله القديم فكذلك يجوز ان تكون ذاته الازلية المنزهة عن الصورة والشكل ترى بواسطة مثال يناسبها بأدنى معنى فيكون كالمثل بفتح المثلثة المذكور في القرآن في قوله مثل نوره كمشكاة لا كالمثل بسكون المثلثة الذي يوجب المماثلة من كل وجه اما اذا رآه في صورة لا تناسب جلال الصمدية في معنى ما فالرائي ممن عبث به الشيطان (فان قيل) ان رؤية الله تعالى على ما هو عليه في ذاته غير ممكن لعدم صحة المثل والمثال في نفس الامر والنائم لا يرى شيأ في المنام الا بصورة ومثل (فالجواب) اذا تجلى الحق تعالى بذاته المقدس لعبد في منامه فالروح تعرف بالفطرة الاولية انه هو الاله الحق بخلاف سائر رؤياه المحتاجة للتغيير اذ النفس بالاتها الخيالية لا تستطيع رؤية من لا صورة له ولكن تتصوره بوسائط وامثلة ثم تذهب الامثلة كالزبد يذهب جفاء ويبقى معها رؤية الله تعالى حقا كما ان كلام الله القديم يتعلمه الناس بأمثلة الحروف في اللوح ثم يمحى اللوح ويبقى القرآن في الحفظ * قال الشيخ ابو طاهر رحمه الله فعلم انه لا يلزم من كون الشئ لا صورة له ان لا يرى في صورة على ما قررناه الا ترى ان كثيرا من الاشياء التي لا اشخاص لها ولا صورة ترى في المنام بأمثلة تناسبها بأدنى معنى ولا يوجب التشبيه ولا التمثيل وذلك كالمعاني المجردة مثل الايمان والكفر والشرف والقرآن والهدى والضلالة والحياة الدنيا ونحو ذلك فاما الايمان فكقول النبي صلى الله عليه وسلم رأيت الناس في المنام يعرضون منهم من قميصه الى كعبه ومنهم من قميصه الى انصاف ساقيه فجاء عمر بن الخطاب وهو يجر قميصه فقالوا يا رسول الله ما أولت ذلك قال الايمان فالايمان لا شكل له ولا صورة ولكن جعل القميص له مثالا فرائي بواسطته وكذلك الكفر يمثل في المنام بالظلمة وكذلك الشرف والعز يرى بواسطة صورة الفرس وكذلك يمثل القرآن باللؤلؤ ويمثل الهدى بالنور والضلالة بالعمى ولا شك أن بين هذه الاشياء مضاهاة لتلك المعاني المرئية وتجسد المعاني لا ينكره العلماء بالله تعالى قال وموضع الغلط في ذلك لمن منع رؤية الله

في

في صورة ظنه أن المثل بفتحتين كالمثل بكسر الميم وسكون المثلثة وذلك خطأ فاحش فان المثل بالسكون يستدعي المساواة في جميع الصفات كالسوادين والجوهرين ويقوم كل واحد منهما مقام الاخر من جميع الوجوه في كل حال بخلاف المثل بفتحتين فانه لا يشترط فيه المساواة من كل وجه وانما يستعمل فيما يشاركه بأدنى وصف قال تعالى انما مثل الحياة الدنيا كماء انزلناه من السماء والحياة لا صورة لها ولا شكل والماء ذو شكل وصورة وقد مثل الله تعالى به الحياة وكذلك قوله تعالى مثل نوره كمشكاة فيها مصباح وغير ذلك فعلم انه لا مثل لله تعالى ولكن له المثل الاعلى في السموات والارض قال ومن هنا جوز الاكثرون من السلف الصالح جواز تجليه تعالى لعبده في المنام كما مر في الامثال واطال في ذلك ثم قال واللسان يقصر حقيقة عن البيان لانها امور ذوقية لا تضبطها عبارة والله تعالى أعلم هذا ما رأيته في كتب المتكلمين * واما ما رأيته في كتب الصوفية فمن افصحهم عبارة فيه الشيخ محيي الدين رضي الله تعالى عنه فقال في الباب الرابع والستين من الفتوحات اعلم انه لا ينبغي لمسلم أن يتوقف في رؤية الله تعالى في المنام لانه لا شئ في الاكوان اوسع من عالم الخيال وذلك انه يحكم بحقيقته على كل شئ وعلى ما ليس بشئ ويصور لك العدم المحض والمحال والواجب فضلا عن الممكن ويجعل الوجود عدما والعدم وجودا ويريك العلم لبنا والاسلام قبة والثبات في الدين قيدا قال ودليلنا فيما قلنا قوله تعالى فاينما تولوا فثم وجه الله ووجه الشئ حقيقته وعينه فقد صور الخيال من يستحيل عليه بالدليل العقلي الصورة والتصوير فعلم ان كلما جاز وقوعه في المنام والدار الاخرة جاز وقوعه وتجليه لمن شاء في اليقظة والحياة الدنيا انتهى * وقال ايضا في علوم الباب التاسع والستين وثلثمائة لا يصح لانسان قط ان يعبر عن حقيقة ما طريقه الذوق من غير تكييف كرؤية الله عز وجل ابدا واطال في ذلك ثم قال واذا صح ان العقل يدرك الحق تعالى جاز ان يدركه بالبصر من غير احاطة لانه لا فضل لمحدث على محدث من حيث الحدوث وانما الفضل من حيث الصفات الجميلة * ومن قال ان الحق تعالى يدرك عقلا ولا يدرك بصرا فتلاعب لا علم له بحكم العقل ولا بحكم البصر ولا بالحقائق على ما هي عليه وذلك كالمعتزلة فان هذه رتبتهم * وكل من لا يفرق بين الامور العادية والطبيعية فلا ينبغي لاحد الكلام معه في شئ من الامور العلمية * ولولا أن موسى عليه الصلاة والسلام فهم من الامر اذ كلمه ربه بارتفاع الوسائط ما اجراه على طلب الرؤية ما فعل فان سماع كلام الله تعالى بارتفاع الوسائط عين الفهم فلا يفتقر الى فكر وتأويل فلما كان عين السمع في هذا المقام عين الفهم سأل الله الرؤية ليعلم قومه ومن له هذه المرتبة من الله تعالى يعلم أن رؤية الله تعالى ليست بمحال انتهى * وقال ايضا في الباب التسعين من الفتوحات اعلم أن اعظم نعيم في الدنيا والآخرة نعيم رؤية الباري جل وعلا لكن هنا دقيقة وهي أن الالتذاذ برؤيته تعالى انما هو راجع الى رؤية المظاهر التي تجلى الحق تعالى فيها تنزلا للعقول لا الى الذات المتعالى وايضاح ذلك أن الالتذاذ بالرؤية لا يكون الا برؤية من بيننا وبينه مجانسة ومناسبة ولا مناسبة بيننا وبين الحق تعالى بوجه من الوجوه

(فان قيل) فكيف الروية (فالجواب) ان الحق تعالى اذا اراد أن يتفضل على عبد من عبيده المختصين بأن يحصل له الالتذاذ برؤيته اقام له مثالا يتخيله فى عقله مطابقا له لقوله تعالى ولا يحيطون به علما وتقدم فى الكتاب أن مراد من يقول ان الحق تعالى اذا احيط عبدا به احاط به هو علمه بأنه تعالى لا يحاط به فهذا هو معنى الاحاطة * وقال ايضا فى الباب الثامن والتسعين ومائة اذا اراد الله عز وجل أن يرى عبدا من عبيده نفسه تعالى فلا بدّ من فناء العبد عن شهود نفسه عند التجلى و تجرد الروح وحينئذ ترى ربها كما يراه الملائكة ثم اذا اراد الحق تعالى أن ينعم عبده ويلذذه برويته ومشاهدته فلا بدّ من ارسال الحجاب فيقع التلذذ للمشاهد قال وهذه مسألة من الاسرار ما اظهرتها باختيارى وانما كنت فى اظهارها كالمجبور انتهى وعبارته فى كتاب لواقح الانوار اعلم انه لا بدّ من فناء المشاهد عند روية البارى جل وعلا فيغيب عن حسه وعن لذته لان النفس احدية الذات ليس فى قدرتها أن تشتغل بأمرين معا فى آن واحد فلا بدّ أن تكون متوجهة بكليتها الا دراك الروية أو قبولها فاذا اشهدك تعالى نفسه أفناك عنه فلا يجد الخطاب محلا يتوجه عليه واذا كلمك اوجدك لانه لا بدّ للقبول منك حتى تقبل الخطاب والا فلا فائدة للخطاب انتهى * وكان ابو العباس السارى احد شيوخ الطائفة الاكابر يقول ما التذ عاقل قط بمشاهدة الحق تعالى وذلك لانها فناء ليس فيها لذة ووافقه على ذلك الشيخ فى الفتوحات وقال فى لواقح الانوار ايضا اذا اقامك الحق تعالى فى مشهد ما واشهدك نفسك معه فأنت من ابعد الابعدين لان نفسك كون وأين الكون فى الرتبة من رب العالمين لكن لك حينئذ حقيقة المجاورة المعنوية وهى انه ليس بينك وبين الله تعالى امر زائد كما ليس بين الجوهرين المتجاورين حيز ثالث ولله المثل الاعلى قال ثم ان هذه المجاورة لا يتعقلها الا اهل الكشف * وفى حديث الطبرانى وغيره مرفوعا بين العبد وبين ربه سبعون ألف حجاب من نور وظلمة فما من نفس تسمع بشئ من حس تلك الحجب الا زهقت انتهى وفى رواية اخرى ان الله تعالى سبعين ألف حجاب بينه وبين خلقه لو كشفها الاحرقت سبحات وجهه ما ادركه بصره من خلقه (فان قيل) فكيف روية البارى جل وعلا معه (فالجواب) كما قاله الشيخ فى الباب الثامن والسبعين ومائة أن صورة نظر الحق تعالى الى العالم انه ينظر اليه بعين الرحمة لا بعين العظمة كما يليق بجلاله تعالى ولهذا ثبت العالم معه تعالى عند الروية ولو انه تعالى نظر الى العالم بعين العظمة كما يليق بجلاله لاحترق العالم كله بسبحات وجهه كما مر آنفا فى الحديث قال وهذه الرحمة هى عين الحجاب الذى بين العالم وبين السبحات المحرقة فهى كالعماء الذى اخبر الشارع ان الحق تعالى كان فيه قبل أن يخلق الخلق واكثر من ذلك لا يقال وقال الشيخ فى باب الاسرار اذا عوين الحق تعالى فلا يعاين الا من حيث العلم والمعتقد والله اجل واعلا من أن يحاط بذاته انتهى وقال فى باب الوصايا من الفتوحات اعلم أن من علامة صدق من يدعى انه يشاهد الحق تعالى انه اذا عكس مرآة قلبه الى الكون يعرف ما فى ضمائر جميع الخلق و يصدقه الناس على ذلك الكشف (فان قلت) فما الفرق بين الروية وبين الشهود الذى تقول به الطائفة

فالجواب

(فالجواب) كما قاله الشيخ فى الباب السادس والستين ومائتين أن الروية لا يتقدمها علم بالمرئي ابدا والشهود يتقدمه علم بالمشهود وهو المسمى بالعقائد ولهذا يقع الاقرار والانكار فى الروية يوم القيامة لانهم رأوا من لم يتقدم لهم به علم بخلاف الشهود فانه لا يكون فيه الا الاقرار لا الانكار وايضاح ذلك ان الشاهد ما سمى شاهدا الا لكون ما رآه يشهد بصحة ما اعتقده قال تعالى افمن كان على بينة من ربه ويتلوه شاهد منه أى يشهد له بصحة ما اعتقده قال ومن هنا سأل موسى الروية بقوله أرنى انظر اليك وما قال أشهدنى لانه تعالى كان مشهودا له ما غاب عنه وكيف يغيب عن رسول كريم ولا يغيب عن الاولياء فما طلب موسى الا الروية الخاصة بالانبياء فى الآخرة ليجعلها الله تعالى له فى الدنيا حين طلب مقامه ذلك واما شهوده الحق تعالى مثل ما يشهده الاولياء فذلك حبوة وزيرية من حيث مقام ولايته انتهى * وقال فى كتاب اللواقح ايضا من الفرق بين الروية والشهود أن الشهود هو ما تمسكه فى نفسك من شاهد الحق المشار اليه بحديث اعبد الله كأنك تراه فقوله كأنك تراه هو شاهد الحق الذى اقمته فى نفسك كانك تراه قال وهذه درجة التعليم ثم يرتقى منها الى درجة الخصوص وهى علمك بأن الله يراك ولا تراه وذلك لانك ضبطت شهوده تعالى فى قلبك عند صلاتك مثلا فى جهة القبلة فقد اخليت شهودك عن بقية الوجود المحيط بك واذا تحققت بذلك علمت عجزك عن الاحاطة به تعالى لانك مقيد وهو تعالى مطلق وأنت ضيق وهو تعالى واسع وحينئذ تبقى مع نظره المحقق اليك لا مع نظرك أنت اليه لان نظرك يقيده ويحدده وهو المنزه عن القيود والحدود فأذن الشهود له المعرفة والروية لها الكشف التام انتهى (فان قلت) فمتى يخرج العبد عن القول بالجهة (فالجواب) كما قاله سيدى على بن وفا رحمه الله انه لا يخرج عبد عن القول بالجهة الا ان نفذ كشفه من اقطار السموات والارض واعطاه الله تعالى شيأ من علمه تعالى قال واما من تقيد كشفه بالسموات والارض او البرزخ والجنة والنار فلا يرى ربه الا فى جهة انتهى (فان قلت) فاذن ما رأى احد ربه الا بصورة استعداده فى نفسه وتعالى الله عن ذلك فى علو ذاته (فالجواب) نعم ما رأى عبد ربه الا بقدر وسعه غير ذلك لا يكون اذ لو صح أن يرى عبد فوق مرتبته لبطل اختصاص الانبياء والاولياء على بعضهم ولرقى الاولياء فى سلم الانبياء وذلك محال (فان قلت) فاذن ما رأى العبد الا صورة نفسه فى مرآة معرفة الحق وما رأى الحق حقيقة (فالجواب) نعم وهو كذلك فحكمه كالانسان الذى رأى وجهه فى المرآة المحسوسة فانه يرى صورة نفسه حاجبة له عن شهود جرم المرآة * قال الشيخ محيي الدين فى لواقح الانوار وما ثم مثال أقرب ولا اشبه بالروية والتجلى من روية الشاهد وجهه فى المرآة واجهد يا أخى فى نفسك عند ما ترى الصورة فى المرآة أن ترى جرم المرآة لا تراه أبدا بل تنطبع صورتك فى المرآة قبل تحققك بالروية فلا يقع بصرك الا على صورة نفسك فلا تطمع ولا تتعب نفسك فى أن ترقى الى أعلى من هذا المرقى فما هو ثم أصلا وليس بعده الا العدم المحض انتهى فليتأمل ويحرر فانه يوهم

ان المرئي في الآخرة لجميع الناس غير الحق ولا يخفى ما فيه (فان قلت) فما سبب تفاضل الناس في الروية كمالا ونقصا مع ان المرئي سبحانه وتعالى لا تقبل ذاته الزيادة ولا النقصان (فالجواب) سبب التفاضل كونهم لا يشهدون في مرآة معرفة الحق تعالى الا حقائقهم ولو أنهم شهدوا عين الذات لتساووا في الروية ولم يصح بينهم تفاضل ولكن أين حقائق الانبياء من غيرهم (فان قلت) فهل يتفاوتون في الآخرة كما تفاوتوا في الدنيا (فالجواب) نعم فان تفاوتهم في الآخرة فرع عن تفاوتهم في الدنيا وقد قال الشيخ في الباب الحادى والثلاثين وثلثمائة اعلم ان روية المؤمنين لربهم في الآخرة تابعة لاعتقادهم الذى كانوا عليه في دار الدنيا ليجنى كل أحد ثمرة ما كان يعتمده فرويتهم على قدر علمهم بالله تعالى وعلى قدر ما فهموه ممن قلدوه من العلماء وكما انهم متفاضلون في النعيم واللذة فمنهم من حظه من النظر الى ربه لذة عقلية ومنهم من حظه من ذلك لذة نفسية ومنهم من حظه من ذلك لذة حسية ومنهم من حظه من ذلك لذة خيالية ومنهم من حظه من ذلك لذة مكيفة ومنهم من حظه لذة يقال بتكييفها ومنهم من حظه لذة لا يقال بتكييفها ومنهم من هو مقلد في علمه بالله بحسب ما ألقى اليه عالمه أو على حسب ما عنده من العلم واما على قدر ما يخيله عقله فقط ومنهم من هو غير مقلد وهكذا (فان قلت) فما أكمل الروية التى تقع للخلق (فالجواب) أكمل الروية روية الانبياء ثم روية كمل اتباعهم فان الكمل لا يرون ربهم الا في مرآة نبيهم المأخوذة من شرعه الثابت عنه واعلم ان عدد روية كل عبد للحق في الآخرة تكون على قدر مجالسته للحق تعالى في جميع المأمورات واجتناب المنهيات على الكشف والشهود فتزيد الروية والمعرفة بزيادة الطاعات وتنقص بفعل المنهيات وكل من قلت مجالسته للحق تعالى جهله فيما لم يجالسه فيه والسلام (قلت) وانما كانت مرآة نبينا صلى الله عليه وسلم أكمل المرائي لانها حاوية لجميع مرائي الانبياء عليهم الصلاة والسلام ودون ذلك في المرتبة من يرى ربه في مرآة نبي من الانبياء ثم في مرآة أحد من الاولياء فعلم ان الكامل من لا يطأ مكانا لا يرى فيه قدم نبيه أبدا (فان قلت) فالذين ينكرون الحق تعالى في تجليات الآخرة هل هم مسلمون (فالجواب) نعم هم مسلمون بقرينة قوله صلى الله عليه وسلم في حديث التجلي فاذا كشف عن ساقه خروا ساجدين وقالوا أنت ربنا وهنا أسرار يذوقها أهل الله لا تسطر في كتاب والله تعالى أعلم (فان قيل) فاذا وقع الانكار من هؤلاء فهل يكون المقربون من الانبياء والاولياء حاضرين فان كانوا حاضرين فلم لم يرشدونهم الى ان المتجلي لهم هو الله تعالى (فالجواب) كما قاله الشيخ في شرحه لترجمان الاشواق ان الانكار اذا وقع يكون الانبياء والعارفون واقفين بجانب عن هؤلاء المنكرين وانما لم يرشدوا المنكرين لتلك التجليات لانهم يعرفون من الحق تعالى انه طلب منهم أن يستروه عن أولئك المنكرين ليجنى كل أحد ثمرة عمله به في دار الدنيا (فان قيل) فاذا كان الكافرون لا يرون ربهم فما صورة عدم رويتهم له (فالجواب) كما قاله الشيخ في باب الاسرار انما صورة عدم رويتهم له تعالى انهم يرونه ولكن لا يعلمون انه هو فحجابهم عن

ربهم جهلهم به فلا يرونه أبد الابدين ودهر الداهرين انتهى (فان قيل) فهل تكون الرؤية للمؤمنين بباصر العين كما في الدنيا أم تكون بجميع عيونهم (فالجواب) كما قاله الشيخ تقي الدين بن أبي المنصور ان رؤية المؤمنين لربهم في الآخرة تكون بجميع أجسادهم وذلك لكمال النعيم الابدي فلا تتقيد رؤيتهم له تعالى بباصر العين بل كلهم أبصار قال وبعضهم يراه بجميع وجهه فقط اهـ (فان قيل) فهل يلزم أن يكون ما يشهده المؤمن بقلبه من الله تعالى هو المطلوب لوسعه تعالى وتعاليه عن الحصر والتقييد (فالجواب) كما قاله الشيخ في الباب السابع والسبعين وثلثمائة لا يلزم من شهود العبد ربه بقلبه أن يكون هو المطلوب باعلام من الله تعالى فيجعل للعبد في نفسه علما ضروريا مثل ما يجد النائم في نومه من رؤية الحق جل وعلا أو رؤية رسول الله صلى الله عليه وسلم فيجد الرائي في نفسه العلم الضروري بأن ذلك المرئي هو الله عز وجل أو رسوله صلى الله عليه وسلم وذلك لوقوع المرئي مطابقا لما هو الامر عليه فيما يراه اذ لا يدرك أحد الحق تعالى الا هكذا وأما بالنظر والفكر فلا كما مر في مبحث ان حقيقته تعالى مخالفة لسائر الحقائق (فان قيل) فهل النور الذي يرى الحق تعالى فيه في الآخرة نور له شعاع كما رآه صلى الله عليه وسلم في دار الدنيا أم هو نور لا شعاع له (فالجواب) كما قاله الشيخ في الباب الستين وثلثمائة ان النور الذي يرى الحق تعالى فيه في الآخرة نور لا شعاع له فلا يتعدى ضوءه نفسه ويدركه البصر في غاية الوضوح وذلك ليخالف النور الدنيوي وذلك لما قيل له صلى الله عليه وسلم أرأيت ربك فقال نوراني أراه يقول كيف أراه وهو نور شعشعاني والاشعة تذهب بالابصار وتمنع من ادراك من تنشق عنه تلك الاشعة فلا يدرك تعالى في ذلك النور لاندراج نور الادراك فيه فلذلك لم يدركه مع ان من شأن النور أن يدرك ويدرك به كما ان من شأن الظلمة أن تدرك ولا يدرك بها قال واذا عظم النور أدرك ولم يدرك به لشدة لطافته ثم انه لا يكون ادراك قط الا بنور من المدرك زائد من ذلك عقلا وحسا (فان قيل) من شرط الرائي ان تعطيه رؤيته العلم بالمرئي والاحاطة به وراينا الذي يرى الحق لا ينضبط له رؤية لمخالفة حقيقته لسائر الحقائق فكيف يقال انه رأى ربه عز وجل (فالجواب) كما قاله الشيخ في الباب الثاني والاربعين واربعمائة أن رؤية الحق تعالى لا يصح فيها احاطة ولا تدخل تحت هذا الحد وغاية العلم أن يعلم الرائي له عند الرؤية انه ما رآه والا فلو صح له أن يراه حقيقة لعلمه وكيف يعلمه وقد رأى تنوع صور التجليات على قلبه في حال رؤيته له تعالى وقد قال موسى عليه الصلاة والسلام رب ارني انظر اليك قال لن تراني والنكتة في سبب قوله لن تراني كونه قال انظر اليك بالهمزة ولو انه قال ننظر اليك بالنون أو التاء لربما لم يكن الجواب لن تراني مع أن السؤال مجمل في قوله انظر والجواب كذلك مجمل في قوله لن تراني وايضاح ذلك أن الرؤية بادرة الى رؤية العين أي لن تراني بعينك لان المقصود بالرؤية حصول العلم بالمرئي وانت لا تزال ترى في كل رؤية خلاف ما رأيته في الرؤية التي تقدمت فلا يحصل لك علم بالمرئي في رؤيتك له تعالى ابدا فصح قوله لن تراني لاني ما اقبل من حيث ما انا عليه في ذاتي التنوع وانت

لا ترى ربك اذا رأيته الا متنوعا فى الصفات وانت ما تنوّعت ايضا فما رأيتنى ولا رأيت نفسك وقد رأيت فلا بد ان تقول رأيت الحق وانت ما رأيتنى حقيقة وكذلك لا بد ان تقول رأيت نفسى وما رأيت نفسك حقيقة وما ثم الا انت والحق تعالى ولا واحد من الحق والخلق رأيت وانت تعلم انك رأيت فما هذا الذى رأيت فرجع المعنى لن ترانى بعينك الا أن امددتك بالقوّة الالهية قال وهذا من مشاهد الحصيرة * وقال فى الباب الاحدى والاربعمائة انما قال تعالى لموسى لن ترانى لان كل مرئى لا يصح للرائى أن يرى منه الا على قدر منزلته ورتبته لا غير ولو كان الرائى يحيط بالحق تعالى ما تفاوتت الروية ثم اقل حجاب يحجب العبد عن الاحاطة شغله بروية نفسه حال تجلى الحق له فحجاب العبد عن ربه روية نفسه فما حجبنا الا بانفسنا على انا ولو زلنا عنا ايضا ما رأيناه لانه لم يبق ثم بعد زوالنا من يراه واذا لم نزل نحن فما رأينا فى المرآة الصافية حينئذ الا انفسنا وقد نتوسع فى العبارة فنقول انا رأيناه فلا يخرج احد عن الحيرة فى الله تعالى انتهى (فان قلت) فاذن فما خر موسى صعقا الا لما كان عنده من العلم بالله تعالى قبل سؤال الروية (فالجواب) كما قاله الشيخ فى الباب الثامن واربعين واربعمائة نعم ما اصعقه الا ذلك ولكنه لم يكن يعلم من الحق تعالى قال تبت اليك أى لا اطلب رويتك على الوجه الذى كنت طلبتها اوّلا فانى قد عرفت ما لم أكن اعلمه منك وانا اول المؤمنين أى بقولك لن ترانى لانك ما قلت ذلك الا لى وهو خبر فلذلك الحقه موسى عليه الصلاة والسلام بالايمان دون العلم ولو انه عليه الصلاة والسلام اراد مطلق الايمان بقوله لن ترانى ما صحت له الاولية فانّ المؤمنين كانوا قبله ولكن بهذه الكلمة لم يكن مؤمن فكل من آمن بعد الصعق فقد آمن على بصيرة وهو صاحب علم فى ايمان وهو مشهد عزيز فانّ العبد اذا انتقل من الايمان الى العلم الذى هو اوضح فكيف يبقى معه حجاب الايمان فلذلك كان خاصا بالكمل فيؤمنون بما هم به عالمون ليحوزوا اجر الايمان مع اجر العلم و يقال فى احدهم انه مؤمن بما هو به عالم من عين واحد وقد بسط الشيخ الكلام على ذلك فى الباب الثامن والخمسين وخمسمائة فى الكلام على اسمه تعالى الظاهر فراجعه ان شئت * وكان سيدى على بن وفا رضى الله تعالى عنه يقول من اعجب الامور قوله تعالى لموسى عليه الصلاة والسلام لن ترانى أى مع قوّتك كونك ترانى على الدوام ولا تشعر بأن الذى تراه هو انا انتهى (فان قلت) فهل يعلم الحق تعالى بالكشف (فالجواب) كما قاله الشيخ فى باب الاسرار لا يصح أن يعلم الحق تعالى بالكشف وانما يرى به فقط كما انه تعالى يعلم بالعقل ولا يرى به قال وهل ثم لنا مقام يجمع بين الروية والعلم لا ادرى اه (فان قلت) فكم ترجع صور التجلى الالهى الى مرتبة من العدد (فالجواب) كما قاله الشيخ فى الباب الثامن والتسعين ومائة انها ترجع كلها الى صورتين صورة تنكر وصورة تعرف ولا ثالث لهما قال وقد وردانّ الله تعالى لما كلم موسى عليه الصلاة والسلام تجلى له فى اثنى عشر الف صورة وفى كل صورة يقول له يا موسى لينتبه موسى فيعلم انه لو كان جميع التجلى بصورة واحدة لم يقل له فى كل صورة وكلمة يا موسى انتهى (فان قلت) فكيف ثبت موسى عليه

الصلاة

الصلاة والسلام لسماع كلام الله ولم يثبت لرويته (فالجواب) كما قاله الشيخ في الباب الخمسين وار بعمائة انه انما ثبت لسماع كلام الله لان الحق تعالى كان سمعه عند النجوى يعني مؤيدا ومقويا لسمع موسى عليه الصلاة والسلام لانه محبوب لله بلاشك وقد اخبر الحق تعالى انه اذا احب عبدا كان سمعه وبصره الحديث لكن قد يجمع الله تعالى لمن شاء في هذا المقام الصفات كلها وقد يعطيه بعض الصفات على التدريج شيأ بعد شئ فلذلك صعق موسى عند التجلي اذلم يكن الحق تعالى بصره اذذاك فلوانه تعالى ايده بالقوة في بصره كما ايده بها في سمعه لثبت للروية كما ثبت لسماع الكلام اذلا طاقة للمحدث على روية الحق تعالى الا بتأييد الهي انتهى (فان قلت) فما السبب الذى دعى موسى عليه الصلاة والسلام الى سؤال الروية دون سائر الانبياء عليهم الصلاة والسلام فان كان هو شدّة الشوق فنبينا محمد صلى الله عليه وسلم اشد شوقا منه بيقين لانّ الشوق يعظم بشدّة المعرفة بعظمة من وقع الاشتياق الى رويته وان كان الباعث له على ذلك هو التقريب فكل الانبياء مقربون (فالجواب) كما قاله الشيخ في الباب الحادى والثلاثين وثلثمائة أن السبب الداعى له الى طلب الروية زيادة التقريب على غيره من الانبياء ماعدا محمدا صلى الله عليه وسلم فانّ الحق تعالى لما اقام موسى في مقام التقريب لم يتمالك أن يمنع نفسه عن سؤال الروية ومحمد صلى الله عليه وسلم منعه الادب أن يسأل ذلك مع انه كان بالاشواق الى روية البارى اكثر من موسى عليه الصلاة والسلام بيقين فلما سلك مقام الادب لقوّة تمكينه حفظ الله عليه المقام حتى دعاه تعالى الى رويته على لسان جبريل عليه الصلاة والسلام وارسل له براقا يركب عليه تشريفا له على موسى عليه الصلاة والسلام فعلم أن موسى عليه الصلاة والسلام مامنع من الروية الا لكونه سألها عن غير وحى الهي ومقام الانبياء يقتضي المؤاخذة بالذرات فلذلك كان الجواب له لن تراني من حيث سؤاله الرؤية ثم انه تعالى استدرك استدراكا لطيفا لما علم أن التأديب بلغ حدّه في موسى من حيث سؤاله الرؤية بغير امر من الله تعالى قال له تعالى ولكن انظر الى الجبل فاحاله على الجبل في استقراره عند التجلي حيث كان الجبل من جملة الممكنات فلما تجلى سبحانه وتعالى للجبل وهو محدث وتدكدك الجبل لتجليه علم كل عارف أن الجبل رأى ربه وان الروية هي التى اوجبت له التدكدك ومن هنا قال بعض المحققين اذا جاز أن يكون الجبل رأى ربه فما المانع لموسى أن يرى ربه في حال تدكدك الجبل ويكون وقوع النفي على الاستقبال والآية محتملة فكان الصعق لموسى قائما مقام التدكدك للجبل ثم لما وقع التجلي للجبل واندك علم موسى انه وقع فيما لم يكن ينبغي له سؤاله وان كان الحامل له على ذلك كثرة الشوق فقال تبت اليك وانا اول المؤمنين يعني بوقوع هذا الجائز انتهى وسمعت سيدى عليا الخواص رحمه الله يقول ماطمع موسى في طلب الروية الا ماقام عنده من التقريب ومعلوم أن الرسل أعلم الناس بالله تعالى فهم يعرفون ان الحق تعالى مدرك بالادراك البصرى كما ينبغي لجلاله تعالى وعلى ذلك فما سأل موسى الا ما يجوزله السؤال فيه ذوقا ونقلا لا عقلا لان ذلك

من محالات العقول انتهى * وقال في الباب التاسع ومائتين انما احال الحق تعالى موسى عليه الصلاة والسلام على روية الجبل حين سأل روية ربه لان من صفات الجبل الثبوت يعني ان ثبت الجبل اذا تجليت له فستراني من حيث ما في ذاتك من صفة ثبوت الجبال يقال فلان جبل من الجبال اذا كان يثبت عند الشدائد والامور العظيمة ولا يخفى ان الجبل ليس هو أكرم على الله تعالى من موسى وانما ذلك من حيث كون خلق الارض التي الجبل منها اكبر من خلق موسى الذي هو من الناس كما قال تعالى لخلق السموات والارض أكبر من خلق الناس اى فاذا كان الجبل الذي هو أقوى صار دكا عند التجلي فكيف يثبت لرؤيتي جبل موسى الدى هو جبل صغير من حيث الجرم انتهى (فان قيل) فلم رجع موسى الى صورته بعد الصعق ولم يرجع الجبل بعد الدك الى صورته (فالجواب) انما لم يرجع الجبل الى صورته لخلوه عن الروح المدبرة له بخلاف موسى عليه الصلاة والسلام رجع الى صورته بعد الصعق لكونه كان ذا روح فروحه هي التي امسكت صورته على ماهي عليه بخلاف الجبل لم يرجع بعد الدك الى كونه جبلا لعدم وجود روح فيه تمسك عليه صورته انتهى (فان قلت) قد قال أهل الكشف ان الجماد كله حي فما هذه الحياة (فالجواب) كما قاله الشيخ في الباب الثالث والتسعين وثلثمائة ان المراد بحياة الجماد كونه يسبح بحمد ربه وينزهه ويقدسه لا ان له اختيارا وتدبيرا كالحيوان المشهور * قال الشيخ ومن أعظم دليل سمعي على * حياة الجماد قوله تعالى وان منها يعني الحجارة لما يهبط من خشية الله فانه لا يوصف بالخشية الا حي دراك ولكن قد أخذ الله تعالى بابصار الانس والجن عن ادراك حياة الجماد الا من شاء الله تعالى كنحن واضرابنا فانا لا نحتاج الى دليل سمعي في ذلك لكشفنا عن حياة كل شئ عينا واسماعنا تسبيح الجماد ونطقه قال وكذلك اندكاك الجبل حين وقع له التجلي ما وقع منه الا لمعرفته بعظمة الله تعالى ولولا ما كان عنده من المعرفة ما تدكدك اذ الذوات لا تؤثر في بعضها من حيث هي ذات وانما يؤثر فيها معرفتها وانظر الى الملك اذا دخل الى السوق على هيئة العوام ومشى بينهم وهم لا يعرفونه كيف لا يقوم له وزن في نفوسهم ثم اذا القيه في تلك الحالة من يعرفه من خواصه قامت بنفسه عظمته وقدره واثر فيه علمه فاحترمه وتأدب معه وخضع له فاذا راى الناس ذلك من هذا الخاضع الذي يعرفون قربه ومنزلته من الملك حارت اليه ابصارهم وخشعت له اصواتهم واوسعوا له في الشارع وتبادروا لرؤيته واحترامه فما اثر فيهم الا ما قام بهم من العلم فما احترموه حينئذ لمجرد صورته لانها كانت مشهودة لهم قبل علمهم بانه الملك فتأمل فعلم ان كونه ملكا ليس هو عين صورته وانما هي رتبة نسبية اعطته التحكم في العالم الذي هو تحت حكمه اه (فان قلت) قد ورد في الحديث ان العبد يناجي ربه في الصلاة في هذه الدار ومعلوم انه لا يصح ان يناجي الا من يتخيله مناجياله كذلك فبم تميزت الدار الآخرة (فالجواب) تميز الدار الآخرة بكون العبد هناك يعرف من يناجيه ويسمع كلامه وهنا لا يعرفه ولا يسمع كلامه فلا بد من مزيد انكشاف للعبد في الآخرة ولذلك قال صلى الله عليه وسلم لنا في

هذه الدار اعبد الله كأنك تراه وقال في الدار الآخرة ما من احد الاسيكلمه ربه كفاحا ليس بينه وبينه ترجمان الحديث وايضاح ذلك ان كل مدرك بشئ من القوى الظاهرة أوالباطنة التي في الانسان لابد ان يكون بتخيل ولولا ذلك التخيل ماسكن اليه فلا يقع السكون الا للمتخيل بفتح التحتية من متخيل بكسرها وجميع العقائد كلها تحت هذ الحكم ولهذا سميت عقائد فان العقائد محلها الخيال والخيال لا يصح ان يضبط أمرا أبدا ولذلك كان من لازم صاحب الوهم قلة السلامة منه انتهى (فان قيل) فهل يقع من أهل الكشف في الدنيا انكار لشئ من التجليات الاخروية (فالجواب) كما قاله الشيخ في الباب الستين وثلثمائة لا يقع من أهل الكشف شئ من الانكار للتجلي الاخروى وانما يقع ذلك من أصحاب النظر العقلي وذلك لانهم قيدوا الحق تعالى بما أدت اليه عقولهم المعقولة فلما لم يروا في الآخرة ما قيدوه بعقولهم في الدنيا أنكروه ضرورة ألا تراهم اذا وقع التجلي لهم بالعلامة التي كانوا قيدوه بها يقرون له بالربوبية ولوانه تعالى كان تجلى لقلوبهم بهذه العلامة أولا لما أنكروه فعلم ان أهل الكشف لا يقع منهم انكار والسلام انتهى وكان سيدى علي بن وفا رحمه الله يقول لا يقر بالحق تعالى في تجل من تجليات الآخرة الا أهل التنزيه المطلق الذى هو تجريد التوحيد عن شريك يقابله قال وهذا هو سر العيان الذى يستحيل معه الحجاب انتهى (فان قيل) اذا كان الحق تعالى واحد الا ثانى له في نفس الامر فمن اين جاء الانكار (فالجواب) كما قاله الشيخ في باب الاسرار جاءهم الانكار من اختلاف الأمزجة فكل واحد يصوب اعتقاد نفسه ويخطئ غيره وهو تعالى في نفسه واحد لا يتبدل ولا يتحول فالاعتقادات هى التى تنوعه وتفرقه وتجمعه وتعالى الله في علي ذاته عن ذلك (فان قيل) فما علامة صدق من يرى الله تعالى بقلبه في هذه الدار على الكشف القلبي (فالجواب) علامته ان يراه من سائر الجهات الست من غير ترجيح لاحدى الجهات على بعضها قال الشيخ محيي الدين في الباب السادس عشر ومائتين وقد ذقنا هذا المقام ولله الحمد قال وكذلك هى رؤية أهل الجنة في الجنة اذا رأوه بأبصارهم تكون الرؤية مطلقة لا تتقيد بجهة انتهى (فان قلت) ان بعض المحققين منع رؤية الحق تعالى أيضا بالقلوب كالابصار فما وجهه (فالجواب) كما قاله الشيخ في الباب العشرين وأربعمائة ان وجهه اطلاق الابصار في الآية اى لا تدركه الابصار من كل عين من أعين الوجوه وأعين القلوب وذلك ان القلوب لا ترى الا بالبصر وأعين الوجوه لا ترى أيضا الا بالبصر فالبصر حيث كان هو الذى يقع به الادراك فيسمى البصر في القلب عين البصيرة ويسمى في الظاهر بصر العين فكما ان العين في الظاهر محل البصر فكذلك البصيرة في الباطن محل العين الذى هو بصر في عين الوجه فاختلف الاسم عليه وما اختلف هو في نفسه كما لا تدركه أعيون بابصارها كذلك لا تدركه البصائر بأعينها انتهى (فان قيل) فهل وقعت رؤية الله تعالى يقظة في الدنيا لاحد غير رسول الله صلى الله عليه وسلم بحكم الارث له في المقام (فالجواب) كما قاله الشيخ عبد القادر الجيلي رضى الله تعالى عنه لم يبلغنا وقوع ذلك في الدنيا لاحد غير

رسول الله صلى الله عليه وسلم فقيل له ان فلانا يزعم انه يرى الله تعالى بعيني رأسه فأرسل الشيخ خلفه وقال له أحق ما يقول هؤلاء عنك فقال نعم فانتهره الشيخ وزجره عن هذا القول واخذ عليه العهد أن لا يعود اليه فقيل للشيخ امحق هذا الرجل ام مبطل فقال هو محق ملبس عليه وذلك انه شهد ببصرته نور ذلك الجمال البديع ثم خرق من بصيرته الى بصره منفذ فرأى ببصره بصيرته حال اتصال شعاعها بنور شهوده فظن ان بصره الظاهر رأى ما شهدته بصيرته وانما رأى بصره حقيقة بصيرته فقط من حيث لا يدري قال تعالى مرج البحرين يلتقيان بينهما برزخ لا يبغيان وكان جمع من المشايخ حاضرين فأعجبهم هذا الجواب وأطربهم ودهشوا من حسن افصاحه رضي الله عنه عن حال ذلك الرجل قال الشيخ عبد القادر الجيلي وقد تراءى لي مرة نور عظيم ملأ الافق ثم بدت لي فيه صورة تناديني يا عبد القادر أنا ربك وقد أسقطت عنك التكاليف فان شئت فأعبدني وان شئت فاترك فقلت له اخسأ يا لعين فاذا ذلك النور قد صار ظلاما وتلك الصورة صارت دخانا ثم خاطبني اللعين وقال لي يا عبد القادر نجوت مني بعلمك باحكام ربك وفقهك في أحوال منازلاتك ولقد أضللت بمثل هذه الواقعة سبعين من أهل الطريق فقيل للشيخ عبد القادر فمن أين عرفت أنه شيطان فقال باحلاله لي ما حرمه الله على لسان رسول الله صلى الله عليه وسلم فانه تعالى لا يحرم شيأ على السنة رسله ثم يبيحه لاحد في السر أبدا انتهى (فان قلت) ان الحق تعالى أخبر انه أقرب الينا من حبل الوريد فاذا كان بهذا القرب العظيم فما المانع من رويته (فالجواب) المانع من رويته هو شدة القرب كما قال تعالى ونحن اقرب اليه منكم ولكن لا تبصرون أى لشدة قربي منكم وقد أطال الشيخ في تفسير قوله تعالى لا تدركه الابصار في الباب الخامس والعشرين وأربعمائة وفي الباب الحادى وعشرين ومائتين * وقال في كتابه شرح ترجمان الاشواق اعلم ان الحق تعالى اذا كان الوهم لا يحيط به مع انه الطف من الادراك الحسي فكيف يدركه البصر الذي هو الاكثف انتهى وكان سيدى على الخواص رحمه الله يقول قوله تعالى لا تدركه الابصار صحيح على ظاهره فان المبصر للحق جل وعلا انما هم المبصرون بالابصار لا نفس الابصار انتهى فليتأمل (فان قلت) فهل ثم وجه جامع بين قول من أثبت روية البارى وبين قول من نفاها (فالجواب) نعم كما قاله الشيخ في الباب الثامن والخمسين وخمسمائة ولفظه اعلم ان الجامع بين من أثبت روية الله عزوجل وبين من أنكرها ونفاها ان من أثبتها أراد أنها تكون على قدر وسع العبد ومن نفاها أراد ان حجاب العظمة مانع من روية حقيقة الذات وكل من لا يحيط بشئ كأنه ما رآه مع انه رآه انتهى * وقال في لواقح الانوار أيضا اعلم ان حجاب الكبرياء على الذات المتعالى لا يرتفع أبدا كما أشار اليه خبر مسلم بقوله صلى الله عليه وسلم وليس على وجهه تعالى الا رداء الكبرياء في جنة عدن واذا كان هذا الحجاب لا يرتفع فما وقعت الروية دائما الا على الحجاب فصح قول من قال ان الحق يصح ان يرى ومن قال لا يصح ان يرى بحمله على هاتين الحالتين انتهى * وأما الكلام على رويته تعالى في المنام * فقد قدمنا اول المبحث نقول المتكلمين فيها وها نحن نذكر لك

تقول

بقول الصوفية فنقول و بالله التوفيق اعلم ان الاصل فى صحة الرويا ماروا الطبرانى
وغيره مرفوعا رأيت الليلة ربى فى صورة شاب أمرد قطط له وفرة من شعر وفى رجليه
نعلان من ذهب الحديث قال الحافظ السيوطى رحمه الله وهو حديث صحيح قال الشيخ
محيى الدين فى الباب الاحد وثمانين وثلثمائة قد اضطربت عقول العلماء فى معنى هذا
الحديث وفى صحته فنفاه بعضهم وأثبته بعضهم وتوقف فى معناه واوله ولا يحتاج الامر
الى تأويل فانه صلى الله عليه وسلم انما راى هذه الرويا فى عالم الخيال الذى هو النوم ومن
شأن الخيال انّ النائم يرى فيه تجرّد المعانى فى الصور المحسوسة و تجسد ماليس من
شأنه ان يكون جسدا الان حضرته تعطى ذلك فما ثم اوسع من الخيال قال ومن حضرته
أيضا ظهور وجود المحال فانك ترى فيه واجب الوجود الذى لا يقبل الصور فى صورة ويقول
لك معبر المنام صحيح ما رايت ولكن تاويلها كذا وكذا فقد قبل المحال الوجود فى هذه
الحضرة فاذا كان الخيال بهذه القوة من التحكم فى الامور من تجسد المعانى وجعله ماليس
قائما بنفسه وهو مخلوق فكيف بالخالق وكيف يقول بعضهم ان الله تعالى غير قادر على
خلق المحال وهو يشهد من نفسه قدرة الخيال على المحال واطال الشيخ الكلام على ذلك
فى الباب الثامن والتسعين ومائة ثم قال ولولم يكن من قوة الخيال الا انه يريك الجسم
فى مكانين فيكون الانسان نائما فى بيته و يرى فى منامه ان عين جسمه فى مدينة اخرى
وعلى حالة اخرى تخالف حاله الذى هو عليه فى بيته وهو عينه لا غيره لمن ادرك الوجود
على ماهو عليه ولولا ذلك ماقدر العقلاء على فرض المحال فانه لولا صورة فى نفسه ماقدر
على فرضه قال ومن هذا الباب مشاهدة المقتول فى سبيل الله فى المعركة وهو عند الله
حى يرزق و يأكل وروى الترمذى فى حديث القبضتين مرفوعا ان الحق لما فتح قبضته اى
كما يليق بجلاله فاذا فيها آدم وذريته فآدم فى هذه القصة فى القبضة وهو عينه خارجها
فيامن يحيل الجميع بين الضدين ما تقول فى هذا الحديث واطال فى ذلك هذا كلامه
بحرفه فتامله وحرره والله يتولى هداك (فان قلت) فاذن المواطن تحكم بنفسها على كل
من ظهر فيها فمن مرّ على موطن انصبغ به كما حكم الخيال على صاحبه برؤية الحق تعالى
فى صورة (فالجواب) كما قاله الشيخ فى الباب الرابع والستين واربعمائة نعم وهو كذلك
والدليل الواضح فى ذلك ماذكرته فى السؤال من رويتك لله تعالى فى المنام الذى هو موطن
الخيال فى صورة فاذا كان حكم الموطن قد حكم عليك فى الحق تعالى بما هو منزه عنه
فلا تراه الا كذلك فكيف بغيره ثم انك اذا خرجت من حضرة الخيال الى موطن النظر
العقلى لم تدرك الحق تعالى الا منزها عن تلك الصورة التى أدركته فيها فى موطن الخيال فاذا
كان الحكم للمواطن عرفت اذا رأيت الحق تعالى ما رأيت واثبت ذلك الحكم للموطن حتى
يبقى الحق تعالى لك مجهولا أبدا فلا يحصل له به احاطة أبدا وغاية أمرك توحيدا لمرتبة له
لا غير واما علمك بذاته تعالى فهو محال لانك لا تخلو عن موطن تكون فيه يحكم عليك
ذلك الموطن بحاله فلا تعرف الله تعالى من حيث ما يعرف الله نفسه ابدا فما عندك من
معرفته فى موطن ينفذ منك فى موضع آخر فما عندك من العلم به ينفذ وما عنده تعالى

من علمه بنفسه لا يتغير ولا يتبدل انتهى (فان قلت) فاذا كان مايراه الانسان فى النوم بهذه المثابة فلا يصح لاحد القطع بما يراه فى المنام ابدا (فالجواب) نعم وهو كذلك كما ذكره الشيخ فى لواقح الانوار قال لان دائرة الخيال واسعة وكل ما يظهر فيها و منها يحتمل التأويلات فلا يحصل القطع الا ان استند الرائى الى علم آخر وراء ذلك اذ الخيال ليس له حقيقة فى نفسه لانه أمر برزخى بين حقيقتين وهما المعانى المجردة والمحسوسات فلهذا يقع فيه الغلط * قال وانظر الى قوله صلى الله عليه وسلم حين أتاه جبريل بصورة عائشة فى سرقة من حرير وقال له هذه زوجتك كيف قال له ان يكن من عند الله يمضه ولو ان جبريل أتاه بذلك من طريق الوحى المعهود فى الحس أو بطريق المعانى المجردة الموجبة لليقين لما كان يمكنه الجواب بمثل ذلك لان النصوص لا يدخلها تأويل ولا خطأ ولا تردد انتهى (فان قلت) فما السبب الداعى لرؤية الله تعالى فى النوم مع قوله صلى الله عليه وسلم انكم لن تروا ربكم حتى تموتوا السابق اول المبحث (فالجواب) كما قاله الشيخ فى الباب الخامس والثلاثين وثلثمائة ان السبب لرؤية الله فى المنام كون النوم أخا الموت فمعنى الحديث انكم ترونه بعد موتكم لا فى حال موتكم فما نفى الشارع الا رؤية الله فى الدنيا يقظة لغير من استثنى وسبب عجز الناس عن رؤية ربهم فى الدنيا ضعف نشأة هذه الدار الا لمن امده الله بالقوة بخلاف نشأة الآخرة لقوتها (فان قلت) فما محل وقوع النوم فى العالم (فالجواب) محل النوم ما تحت مقعر فلك القمر خاصة ومافوق ذلك القمر لا نوم وأما محله فى الآخرة فهو ما تحت مقعر فلك الكواكب الثابتة قال الشيخ محيي الدين ومن هنا انكر بعضهم كون الملائكة يرون ربهم وقال ان الملائكة خلقوا للبقاء من غير موت فلا يرون الله فى الدنيا ولا فى الآخرة لعدم موتهم ونومهم وقد أطال الشيخ الكلام على الرؤيا فى الباب التاسع والتسعين من الفتوحات وذكر فى موضع آخر من الفتوحات ان جبريل لا يرى ربه فى الدنيا وانما يراه فى الآخرة فقط فليتأمل ويحرر (فان قلت) فما الفرق بين النوم والموت (فالجواب) كما قاله الشيخ فى الباب السابع عشر وثلثمائة ان الموت فيه اعراض الروح عن تدبير الجسم بالكلية ويزول بذلك جميع القوى كما يدخل الليل بمغيب الشمس واما النوم فليس هو اعراض عن الجسم بالكلية وانما هو حجب أبخرة تحول بين القوى وبين مدركاتها الحسية مع وجود الحياة فى النائم كالشمس اذا حال السحاب دونها ودون موضع خاص من الارض يكون الضوء موجودا كالحياة وان لم يقع ادراك الشمس لذلك السحاب المتراكم بينها وبين الارض (فان قلت) فما السبب فى عدم نقض وضوئه صلى الله عليه وسلم بالنوم (فالجواب) كما قاله الشيخ فى الباب الاحد وثمانين وثلثمائة ان السبب فى ذلك شدة حياة قلبه صلى الله عليه وسلم فاذا انتقل الى عالم الخيال لم يتغير عليه حال بل يرى صورته هنالك بسرعة يقظانه فكأنه لم ينم فلم يحدث وكذلك جسده المحسوس لم يطرأ عليه ما ينقض طهارته ومن هنا قال بعضهم النوم سبب للحدث ما هو عين الحدث (فان قلت) فمن أصدق الناس رؤيا (فالجواب) أصدقهم رؤيا من تجلى له ما رآه فى حضرة خياله الذي هو فيه فهذا هو الذى تصدق

رؤياه أبدا (فان قلت) فاذن كل رويا صادقة (فالجواب) نعم هي صادقة بلاشك لا تخطى واذا قيل ان الرويا اخطأت فما اخطأت وانما الذى عبرها هو المخطى حيث لم يعرف ما المراد بتلك الصورة الا تراه صلى الله عليه وسلم قال لابي بكر الصديق رضى الله تعالى عنه حين عبر الرويا اصبت بعضا واخطأت بعضا وما قاله خيالك فاسد لانه رأى حقا ولكن اخطا فى التأويل وقد اطال الشيخ الكلام على ذلك فى الباب الثالث والستين من الفتوحات فراجعه (فان قلت) فما الفرق بين الرويا والحلم المشار اليهما فى حديث الرويا من الله والحلم من الشيطان (فالجواب) كما قاله الشيخ فى الباب الثامن والخمسين وخمسمائة فى الكلام على اسمه تعالى الحليم ان الرويا هى رويا الامر على ما هو عليه فى نفسه واما الحلم فهو رويا الامر على خلاف ما هو عليه يقال حلم الاديم اذا فسد وكذلك النوم افسد المعنى عن صورته لانه الحقه بالحس وليس بمحسوس فاذا اخبر المحتلم العارف بما راى عبر له ذلك العارف بنقل تلك الصورة الى المعنى الذى ظهر بها فردها الى اصلها كما افسد الحلم العلم واظهره فى صورة اللبن فليس بلبن فرده صلى الله عليه وسلم بتأويل الرويا الى أصله وهو العلم وجرّده عن تلك الصورة وقد جاء رجل الى محمد بن سيرين رضى الله عنه فقال انى رأيت انى أرد الزيت فى الزيتون فقال له امّك تحتك فبحث الرجل عن ذلك فوجد امّه تحته تزوجها وما عنده خبر منها واين صورة نكاح الرجل امّه من ردّ الزيت فى الزيتون فتأمّل وبالجملة فكل من رأى الامر على ما هو عليه فهو صاحب كشف لا صاحب حلم سواء كان فى النوم أو فى اليقظة انتهى (فان قلت) فما معنى حديث رؤيا المؤمن على رجل طائر ما لم يحدث بها فاذا حدث بها وقعت (فالجواب) ما قاله الشيخ فى الباب الثامن والثمانين ومائة ان الله تبارك وتعالى ملكا موكلا بالرويا يسمى الروح وهو دون السماء الدنيا وبيده صور الاجساد التى يدرك النائم فيها نفسه وغيره وصور ما يحدث من تلك الصور فى الاكوان فاذا نام الانسان انتقلت اللطيفة الانسانية بقواها من حضرة المحسوسات الى حضرة الخيال المتصل بها الذى محله مقدم الدماغ فيفيض عليها ذلك الروح الموكل بالصور من الخيال المنفصل عن الاذن الالهى ما يشاء الحق تعالى ان يريه لهذا النائم من ادراك المعانى متجسدة ونحو ذلك حتى انه يرى الحق تعالى فى صورة كامر فاذن ما عبر احد الرويا حيث عبرها الا بعد ان تصورها فى خياله فتنتقل تلك الصورة عن المحل الذى كانت فيه حديث نفس او تحزين شيطان الى خيال العابر لها (فان قلت) فما المراد بالطائر فى الحديث (فالجواب) الطائر هو الحظ قال تعالى قالوا طائركم معكم أى حظكم ونصيبكم معكم من الخير والشر وايضاح ذلك ان الله تعالى اذا أراد ان يرى أحدا رويا جعل لصاحبها فيما يراه حظا من الخير والشر بحسب ما تقتضى رؤياه فيصوّر الله تعالى ذلك الحظ طائرا وهو ملك فى صورة طائر كما يخلق من الاعمال صورا ملكية روحانية جسدية برزخية وانما جعلها الحق تعالى فى صورة طائر لانه يقال صار سهمه بكذا فاذا وقعت الرؤيا جعلها الله تعالى معلقة برجل هذا الطائر وهى حقيقة عين الطائر فاذا عبرت سقطت لما عبرت له وعند ما تسقط

ينعدم الطائر لانه عين الرويا فينعدم لسقوطها ويتصور فى عالم الحس بحسب الحال التى تخرج عليه تلك الرويا فترجع صورة الرويا عين الحال لا غير وتلك الحال اما عرض واما جوهر واما نسبة من ولاية أو غيرها هى عين صورة تلك الرويا وذلك الطائر ومنه خلقت ولا بد كما خلق آدم من تراب ونحن من ماء مهين انتهى (فان قيل) فما وجه تخصيص النبى صلى الله عليه وسلم الستة واربعين جزأ من حديث الرويا جزأ من ستة وأربعين جزأ من النبوة (فالجواب) وجهه ان رسالته صلى الله عليه وسلم كانت ثلاثا وعشرين سنة ووقعت له الرويا قبل الرسالة مدة ستة أشهر فانسب الستة أشهر الى ستة وأربعين جزأ تجدها صحيحة فالمراد بالجزء منها هنا النصف ولذلك كان صلى الله عليه وسلم يقول لاصحابه اذا اصبح هل راى احد منكم رويا لكون الرويا من اجزاء النبوة اذ هى مبتدأ الوحى فكان يحب ان يشهد معنى النبوة فى امته هذا والناس فى غماية الجهل عن هذا المعنى الذى اغتنى به صلى الله عليه وسلم وقصده وسأل عنه كل يوم بل بعضهم يستهزئ بالرأيى اذا اعتمد على تلك الرويا وذلك جهل بمقامها وأطال الشيخ فى ذلك فى الباب الثالث والستين وثلثمائة وذكر فيه الفرق بين الرويا والمبشرات فراجعه والله تعالى أعلم

(خاتمة) فى الكلام على روية رسول الله صلى الله عليه وسلم اعلم ان الاصل فى ذلك قوله صلى الله عليه وسلم السابق اول المبحث خير الرويا ان يرى العبد ربه فى منامه او يرى نبيه وقوله صلى الله عليه وسلم من رآنى فى المنام فقد رآنى فان الشيطان لا يتمثل بى وليس بعد الحق تعالى اعظم من محمد صلى الله عليه وسلم فوجب علينا الاعتناء بالكلام على رويته فى المنام اذا علمت ذلك فأقول وبالله التوفيق انما كان الشيطان لا يتمثل به صلى الله عليه وسلم لما ورد انه صلى الله عليه وسلم لما ولد جاء الشيطان وجنوده حتى دخلوا مكة فوجدوا نورا يسطع منه الى السماء له شعاع كلما دنا منه شيطان احترق فمن ذلك اليوم والشياطين كلهم يفرون ويفزعون من صورته صلى الله عليه وسلم ولاجل هذا الفزع اسلم قرينه كما جاء فى الحديث بناء على ضبط اسلم بفتح الميم وقد ضبطه بعضهم بضمها فهذا هو السبب فى كون الشيطان لا يتمثل به صلى الله عليه وسلم (فان قلت) كيف عصم الله صورة محمد صلى الله عليه وسلم ولم يمنع تصور الشياطين ودعواهم انهم الحق تبارك وتعالى (فالجواب) كما قاله الشيخ فى الباب الاربعين وخمسمائة ان الشياطين انما لبست على بعض الحمقى بالتصور بصورة ادعوا انها صورة الحق لكون الحق تعالى ليس له صورة تعقل فلذلك جاء الشيطان الى جماعة فى المنام وقال لهم انى أنا الله فمنهم من هدى الله فرده خاسئا ومنهم من حقت عليه الضلالة بخلاف محمد صلى الله عليه وسلم فان له صورة معقولة ثابتة الاوصاف فى الاحاديث الصحيحة فاذا جاء ابليس فى صورة غيرها ردت عليه حتى قالوا من شرط الرويا الصحيحة ان يراه صلى الله عليه وسلم مكسور الثنية كما كان فى حياته ومعنى قوله فى الحديث السابق فقد رآنى أى رأى حقيقة جسمى وروحى بصورتى معا وذلك ان الانبياء عليهم الصلاة والسلام لا تبلى اجسادهم

ولا

ولا تتغير صورهم وهم فى قبورهم يصلون كما جاءت به الاحاديث (فان قيل) كيف يراه وهو بالمدينة وبينه وبين هذا الرائي مسافات بعيدة (فالجواب) ان رؤية المنام ليس حكمها حكم رؤية العين التى فى رأسه حتى يجب الحضور وانما الرؤية له صلى الله عليه وسلم بالعين التى فى قلب الرائى وذلك لا يستدعى حضور المرئى بل يرى من المشرق الى المغرب وتخوم الارض الى العرش وذلك كما ترى الصور فى المرآة المحاذية لها وليست الصور منتقلة الى جرم المرآة ومعلوم ان العين الباطنة كالمرآة يرتسم فيها ما قابلها من العلويات والسفليات (فان قيل) فما الحكم فيما اذا راه صلى الله عليه وسلم جمع كثير فى وقت واحد على صفات مختلفة كان يراه بعضهم شيخا ويراه آخر شابا ويراه آخر ضاحكا وآخر باكيا وآخر طويلا وآخر قصيرا او غير ذلك (فالجواب) ان هذه الاختلافات كلها راجعة الى الرائين لا الى المرئي صلى الله عليه وسلم ومثاله المرائي الكثيرة المختلفة الاشكال والمقادير اذا قابلت وجه انسان يرى وجهه فى المرآة الكبيرة كبيرا وفى الصغيرة صغيرا وفى المعوجة معوجا وفى الطويلة طويلا وفى المقعرة مقعرا الى غير ذلك فالاختلافات فى ذلك راجعة الى اختلاف اشكال الرائي لا الى وجه المرئي وكذلك الراؤون للنبى صلى الله عليه وسلم أحوالهم بالنسبة اليه مختلفة بحسب استقامتهم على شريعته واعوجاجهم فعلم ان جميع ما يرى من النقص فى صورة النبى صلى الله عليه وسلم فهو راجع الى الرائي قال الشيخ ابو طاهر القزوينى رحمه الله وانى لأرى جماعة من الحمقى تشمئز طباعهم ممن ضرب الامثال بالمرآة ونحوها فى مثل هذا الذى ذكرناه من رؤية رسول الله صلى الله عليه وسلم على صفات مختلفة وذلك جهل منهم يضاهون قول الذين كفروا من قبل حين ضرب الله الامثال بالذبابة والعنكبوت حتى انزل الله تعالى ان الله لا يستحيي أن يضرب مثلا ما بعوضة فما فوقها يعنى والله أعلم فى الصغر والحقارة فالامثال أعظم شئ فى تفهيمات المعنى وقالوا الامثال مرائي القلوب يعنى ان عين القلب ترى فى الامثال من صور المعانى ما تراه عين الرأس فى المرآة من صور الاجسام قال تعالى وتلك الامثال نضربها للناس وما يعقلها الا العالمون والكتب المنزلة من السماء اكثرها امثال مضروبة فعلم ان الرائي لرسول الله صلى الله عليه وسلم على تلك الصور والاشكال المختلفة رآه له حقيقة فان تلك الصور كلها امثلة له خيالية والمرئي بواسطتها هو النبى صلى الله عليه وسلم وهذا كما يقول الانسان رأيت وجهى فى الماء ومعلوم قطعا ان وجهه ليس منتقلا الى الماء حتى يراه فيه وانما معناه رايت حقيقة وجهى بواسطة مثاله فى الماء فيكون المثال واسطة لا يلتفت اليه اذ لا حقيقة له حتى يكون مرئيا لذاته وانما هو هيئة يريك الله تعالى وجهك بواسطتها وذلك من عجائب قدرته التى تكل الافهام عن دركها ولا فرق بين ان يقول رأيت وجه صديقى بعينى وبين قولك رأيت وجه صديقى فى الماء اذ المرئي فى الحالتين واحد غير ان الله تعالى اجرى العادة ان من نظر فى صقيل كالماء والمرآة يرى فى ذلك الصقيل وجهه فيظن ان فى ذلك الصقيل شيأ براه هو مثالا لوجهه وذلك خيال باطل لان الصقيل فى ذلك الحال يتلون بلونه الخاص ولا يقوم لونان بمحل واحد فى حالة واحدة

فعلى هذا من رأى النبي صلى الله عليه وسلم في نومه فقد رآه حقيقة بروحه وجسده كما قال صلى الله عليه وسلم فقد رآني واطلق كما انه صلى الله عليه وسلم لما كان يرى جبريل عليه الصلاة والسلام في صورة دحية الكلبي يراه حقيقة لا مثالا قال الشيخ ابو طاهر القزويني رحمه الله وكان الغزالي رحمه الله يقول من رأى رسول الله صلى الله عليه وسلم لم ير حقيقة شخصه المودع في روضة المدينة وانما راى مثاله لا شخصه قال وبلغنا عن الغزالي أيضا انه كان يقول ما يراه النائم من المثال انما هو مثال روحه صلى الله عليه وسلم المقدسة عن الصورة والشكل وشبه رؤية الله في المنام بذلك فلا ادري ما أراد به رحمه الله انتهى (فان قلت) فهل يصدق من ادعى رؤية النبي صلى الله عليه وسلم في اليقظة الان (فالجواب) نعم يصدق وقد اخبرني الشيخ الصالح عطية الانباسي والشيخ الصالح قاسم المغربي المقيم في تربة الامام الشافعي رضي الله تعالى عنه والقاضي زكريا الشافعي انهم سمعوا الشيخ جلال الدين السيوطي رحمه الله يقول رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم في اليقظة بضعا وسبعين مرة وقلت له في مرة منها هل أنا من أهل الجنة يا رسول الله فقال نعم فقلت من غير عذاب يسبق فقال لك ذلك قال الشيخ عطية وسألت الشيخ جلال الدين مرة ان يجتمع بالسلطان الغوري في ضرورة وقعت لي فقال لي يا عطية أنا أجتمع بالنبي صلى الله عليه وسلم يقظة وأخشى ان اجتمعت بالغوري ان يحتجب صلى الله عليه وسلم عني ثم قال ان فلانا من الصحابة كانت الملائكة تسلم عليه فاكتوى في جسده لضرورة فلم ير الملائكة بعد ذلك عقوبة له على اكتوائه انتهى قال الشيخ قاسم المذكور واكثر ما تقع رؤية النبي صلى الله عليه وسلم يقظة بالقلب ثم تترقى الى رؤية البصر قال وليست رؤية النبي صلى الله عليه وسلم كرؤية الناس بعضهم بعضا وانما هي جمعية خيالية وحالة برزخية وامر وجداني لا يدرك حقيقته الا من باشره اه وقد الف الشيخ جلال الدين المذكور كتابا باسماه تنوير الحلك في امكان رؤية النبي والملك وذكر فيه من كان يجتمع بالنبي صلى الله عليه وسلم وبالملائكة يقظة من الصحابة والاولياء والعلماء ولم يذكر عن نفسه شيأ مما ذكرناه عن هؤلاء الاشياخ الثلاثة العدول الثقاة الذين لا يتهمون في مثل ذلك فيصدق من قال رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقظة مطلقا وكان الشيخ محمد المغربي رحمه الله يقول بين العبد وبين مقام رؤية رسول الله صلى الله عليه وسلم يقظة مائتا ألف مقام وسبعة وأربعون ألف مقام وتسعمائة وتسعة وتسعون مقاما لا بد للسالك من قطعها كلها حتى يصح له مقام الرؤية في اليقظة

*وكان رضي الله عنه يقول أيضا ان من ادعى رؤية رسول الله صلى الله عليه وسلم كما رآه الصحابة فهو كاذب وان ادعى انه يراه بقلبه حال كون القلب يقظانا فهذا لا يمنع منه وذلك لان من بالغ في كمال الاستعداد بتنظيف القلب من الرذائل المذمومة حتى من خلاف الاولى صار محبوبا للحق تعالى واذا أحب الحق تعالى عبدا كان في نومه من كثرة نورانية قلبه كانه يقظان قال وحينئذ فما راى رسول الله صلى الله عليه وسلم الا بروحها المتشكلة بشكل الاشباح من غير انتقال ذاته الشريفة ومجيئها من البرزخ الى مكان

هذا الرائي لكرامتها وتنزيهها عن كافة المجئ والرواح هذا هو الحق الصراح انتهى * فعلم ان المراد بقول من قال انه يراه يقظة يقظة القلب لا يقظة الحواس الجسمانية والسلام (فان قلت) فهل يجب على الرائي العمل بما يسمعه من هذه الصورة (فالجواب) لا يجب على أحد العمل بمثل ذلك لعدم العصمة ولخوف تطرق الخلل الى الشرع الظاهر لا سيما ان خالف نصا صريحا (فان قلت) فما حكم ما يراه الانبياء عليهم الصلاة والسلام (فالجواب) ان للانبياء عليهم الصلاة والسلام العمل بما يرونه فى المنام وذلك ان الانبياء لا يرون الا حقا وما يرونه فى المنام حكمه حكم اليقظة ويؤيد ذلك حديث ان عيني تنامان ولا ينام قلبي وكذلك الانبياء فجميع ما ينطبع فى عالم أمثالهم حق اذ هو من خزانة علم الحق بتوسط الملكوت السماوات وهذا لا يمكن الخطأ فيه ولا التأويل (فان قيل) فاذا انعكس نور قلوبهم الى الجهة العلوية فهل يحتاج الى تأويل (فالجواب) ان مثل ذلك يحتاج الى تأويل كما وقع فى قصة يوسف ورويته الاحد عشر كوكبا ولهذا قال يوسف هذا تأويل رؤياى من قبل قد جعلها ربى حقا والله تعالى أعلم

(المبحث الثالث والعشرون فى اثبات وجود الجن ووجوب الايمان بهم)

وذلك لاجماع أهل السنة سلفا وخلفا على اثباتهم مع نطق القرآن وجميع الكتب المنزلة بهم وهم من الخلق الناطق يأكلون ويتناكحون ويتناسلون قال الشيخ أبو طاهر القزويني ومما يدل على وجودهم تخيل عامة الناس من آثارهم الخفية قال وقد أنكرت المعتزلة الجن أصلا وزعموا ان الجن عبارة عن دهاة الناس والشياطين عبارة عن مردة الناس واشرارهم فردوا بذلك نص القرآن الدال على وجودهم وأوصافهم (فان قلت) فكم اصول الخلق كلهم (فالجواب) كما قاله الماوردى ان اصول الخلق أربعة أشياء الماء والتراب والهواء والنار فالماء والتراب ظاهران للخلق والهواء والنار خافيان عنهم ومعلوم ان النار مشتملة على نور ولهب ودخان فالنور ضياء محض والدخان ظلمة محضة واللهب هو المارج المتوسط وهو الشر المحض وخلق الله الجان من مارج من نار فلهم نسبة الى الملائكة بالنورية ولهم نسبة الى الشياطين بالظلمة الدخانية ولذلك كان منهم المطيع والعاصي والمؤمن والكافر قال تعالى والجان خلقناه من قبل من نار السموم قيل هى نار الشمس وقيل هى نار الصواعق واما ابليس فقد اختلفوا فيه أهو من الملائكة أم من الجن فقال قوم كان من الجن الذين استكبروا فى الارض فحاربهم الملائكة وسبوا ابليس منهم الى السماء فصار بالحكم من الملائكة فان مولى القوم من أنفسهم وكان من النسب جنيا فيصدق فيه القولان وقيل انه من الجن فعلا ومن الملائكة نوعا فباعتبار فعله كان من الكافرين * قال الماوردى ثم ان الله تعالى خلق سكان البر والبحر من الطين والماء كالانسان والانعام والوحوش والطيور والحشرات وخلق الحيتان والضفادع وغيرها من نبات الماء فصار هؤلاء الاجناس الاربعة من المخلوقات من الاصول الاربعة جنسين صاعدين لصعود أصليهما وهما الملائكة والجن وجنسان هابطان لهبوط أصليهما وهما

حيوان البر وحيوان البحر كذلك كله الماوردى فى كتاب النبوة ثم اعتذر فقال انما نقلت هذه العبارات من ألفاظ المنكرين لها لان الاستدلال بلسان الخصوم يكون أوقع عندهم وادعى الى التزام الحجة انتهى * قال الشيخ أبو طاهر رحمه الله واعلم ان كل جنس من هؤلاء لا بدّ اذا تم خلقه بقدرة الله ان تزول صورة أصله ويتشكل بشكل آخر لا يشبهه أصله وتأمل الانسان كيف زالت عنه صورة الماء والطين والتراب وصار لحما وعظما وبشرة الى غير ذلك ثم تشكل بهذه الصورة المخصوصة والهيئة المشهودة وكذلك القول فى جميع الحيوانات من السباع والطيور واشكالها مختلفة لا يشبه بعضها بعضا وهكذا تكون صفة الملائكة والجن والشياطين فانه قد زالت صورة الهواء عن ظاهر اجسادهم وصوّر الله لهم هيئات لطافا ولذلك سموا روحانيين ثم ان لتلك الانوار أشكالا وصورا لطيفة لائقة بذواتها يتمايز بعضها كاشكال الحيوانات الارضية لا يعلمها الا الله تعالى وما يعلم جنود ربك الا هو وتلك الصورة لازمة فى اختلافاتها فى تنوّعها ولكنها ممنوعة عن أبصارنا لغاية لطافتها كالهواء والرياح وقد يكون بعضها عارضة كالصور التى يتطوّرون فيها احيانا فيراهم الانبياء والاولياء بواسطتها ثم تزول عنهم وذلك يجرى لهم مجرى اختلاف اللباس لنا وسببه ان أجسامهم لغلبة اللطافة والرقة كانها تمتزج بالهواء فيتصوّر الهواء بما شاؤا من الصور فى عين الرائى دون الهواء وتارة تظهر مرتسمة فى الهواء ارتسام قوس قزح حتى يراها الحاضرون أيضا فى صورة الخضرة والحمرة والصفرة وغير ذلك كما رأى عبد الله بن عباس صورة جبريل مع النبى صلى الله عليه وسلم ولم يرها أبوه العباس وكان معه فى المسجد فاخبر النبى صلى الله عليه وسلم بذلك فقال اما انه سيعمى ولكن الله يفقهه فى الدين ويعلمه التأويل قال وقد اقدر الله تعالى الجن على ان يظهروا فى أى صورة شاؤا كما اقدرنا ان نظهر فى أى لباس شئنا فكما ان اشكال اللبس لنا مسخرة كذلك كانت اشكال الصور لهم مسخرة غير ان لباسنا من نسج الغزل والقز ولباسهم من نسج الهواء والاشعة وكل يعمل على شاكلته قال ولما كان جسم الملك والجنى ارق من الهواء يعنى فى سرعة التطور دقت اجسامهم عن ابصارنا ولكن اذا اراد الله عز وجل ان يرينا الملك او الجنى كيف الهواء واعطاهم القدرة على ما تشكلوا به من لباس الهواء باى شكل وصورة شاؤا فيراهم الناس على تلك الصورة كما قال تعالى ولو جعلناه ملكا لجعلناه رجلا وللبسنا عليهم ما يلبسون والملك لا يكون رجلا فى الحقيقة وانما يتشكل بصورة الرجل بواسطة الهواء المتكاثف لان الهواء اذا تكاثف امكن ادراكه كالسراب (فان قلت) فما معنى قوله تعالى انه يراكم هو وقبيله من حيث لا ترونهم (فالجواب) معناه والله اعلم من حيث لا ترونهم فى الصورة التى خلقهم الله عليها واما رؤيتهم اذا تشكلوا فى غير صورهم من كلب وهر فلا منع بل هو واقع كثيرا (قلت) وقد وقع ان شخصا منهم جاءنى بنيف وسبعين سؤالا فى التوحيد يطلب جوابها منى وكان على صورة كلب أصفر مثل كلاب الرمل السالمة من الدنس وذلك ليلا فظن الفراش ان ذلك كلب حقيقة فغسل المسجد كله بالماء والطين فأجبتهم عنها وسميته كشف الحجاب والران عن وجه اسئلة الجان وهو

مجلد لطيف (فان قلت) فهل يكونون محجوبين عنا فى الجنة كما فى الدنيا (فالجواب) لا بل ينعكس الحكم هناك فنراهم ولا يرونا الا الخواص منهم فانهم يرونا كما يرى الخواص منا الجن هنا (فان قلت) فهل تختلف أصواتهم بحسب الصورة التى تطوّروا فيها أم هم باقون على أصواتهم الاصلية (فالجواب) تختلف أصواتهم تبعا للصورة التى ظهروا بها اذ الحكم للصورة التى دخلوا فيها من آدمى أو بهيمة أو غير ذلك من سائر الحيوانات (فان قلت) فاذا دخلوا فى صورتنا فهل ينطقون بجميع حروف كلامنا أم يخالفون (فالجواب) يخالفونا فى البعض دون البعض فلا يشبه أصواتهم أصواتنا فى جميع الامور وذلك لان أجسامهم لطيفة فلا يقدرون على مخارج الحروف الكثيفة لانها تطلب انطباقا وصلابة وذلك غير موجود عندهم (فان قلت) فكيف يحصل لنا العلم من كلامهم الناقص الحروف (فالجواب) حصول العلم لنا من كلامهم انما هو لنطقهم بمثال حروفنا لا بحقيقتها فلو نطقوا بحقيقة حروفنا ونقصوا من الكلمة حرفا واحدا ما فهمنا من كلامهم شيأ (فان قلت) فهل يقدر احدهم على ان يتكلم بكلام البشر وهو فى غير الصورة الانسانية (فالجواب) لا يقدر روحانى على ذلك أبدا الا ان خرقت له العادة (فان قلت) قد تقدّم أول المبحث ان الجان خلق من مارج من نار والمرج فى اللغة الاختلاط فما هذا الاختلاط (فالجواب) هو نار مركبة فيها رطوبة المواد ولهذا يظهر لها لهب وهو اشتعال الهواء فهو حار رطب (فان قلت) ان الشياطين من الجن هم الاشقياء البعداء خاصة فلم أبقى عليهم اسم الجنس الذى هو الجان (فالجواب) انما ابقى عليهم اسم الجن لان الجان خلق بين الملائكة والبشر الذى هو الانسان ومعلوم ان الجان عنصرى ولهذا تكبر ولو كان طبيعيا خالصا لم يغلب عليه حكم العنصر ما تكبر وكان مثل الملائكة فهو برزخى النشأة فله وجه الى الارواح النورية بلطافة النار منه بدليل ان له الحجاب والتشكل وله أيضا وجه النيابة فكان عنصريا رمادا كما مرّت الاشارة اليه فى كلام الماوردى وأعطاه الاسم اللطيف انه يجرى من ابن آدم مجرى الدم ولا يشعر به ولولا تنبيه الشارع لنا على لمسة الشيطان ووسوسته فى صدورنا ما علمنا ان ثم شيطانا فما أقدر الجان على الاستتار عن أعين الناس الا الاسم اللطيف ولهذا كانت أبصارنا لا تدركهم الا متجسدين (فان قلت) فهل ثم فرق بين لفظ الجسم ولفظ الجسد (فالجواب) كما قاله الشيخ محيى الدين فى الباب الثالث والاربعين وثلثمائة ان بينهما فرقا وذلك ان الجسم هو المعروف فى العموم لطيفة وشفافة وكثيفه ما يرى منه وما لا يرى واما الجسد فهو ما يظهر فيه الروحانى فى اليقظة المتمثلة فى صور الاجسام ومنه ما يظهر ادراكه للنائم فى نومه مما يشبه بالاجسام ويعطيه الحس وليست هذه الامور فى نفسها باجسام انتهى (فان قلت) فهل المرئى بواسطة الصور التى يتطوّر فيها الجنى أو الملك هو الملك حقيقة أو الجنى (فالجواب) نعم الملك والجنى حقيقة كما ان المسموع بواسطة الحروف والاصوات هو كلام الله حقا * وقد سئل بعضهم عن حد الجنى فقال هو حيوان هوائى ناطق من شأنه ان يتشكل باشكال مختلفة (فان قلت) فهل ثم من الجن من يقسم الانسان عليه بأسماء الله تعالى فلا يبر قسمنا أم كلهم يبرون

قسم من اقسم عليهم (فالجواب) كلهم يبرون قسم من اقسم عليهم لا يقدرون على رد أنفسهم عن ذلك بخلاف الانس قال الشيخ أبو طاهر ويقال ان الجن لا يجيبون الا بالعزائم وانها اذا قرئت على المجنون كان لها شعاع كشعاع الشمس يقع على الجنى فيحضرهم ويردهم الى الطاعة طوعا بحيث لا يمكنهم العصيان ولقد كانوا مسخرين لسليمان عليه الصلاة والسلام كما سخرت له الريح وهم أجساد لطاف كالريح يدخلون أجواف بنى آدم دخول النار فى الفضة المذابة فتراها تضطرب فى البوطه وكذلك المصاب يضطرب عند قراءة العزائم عليه وفى الحديث ان الشيطان ليجرى من ابن آدم مجرى الدم (فان قلت) فما الدليل على ان الجنّ مكلفون (فالجواب) الدليل على ذلك قوله تعالى واذ صرفنا اليك نفرا من الجن يستمعون القرآن وكانوا تسعة من جن نصيبين وقد كان صلى الله عليه وسلم رآهم ببطن النخلة قد أتوا من شعب الحجون فخط رسول الله صلى الله عليه وسلم حول عبد الله بن مسعود خطا وقال لا تخرج منه وقال ابن مسعود لما حضرهم النبى صلى الله عليه وسلم وكان بينهم خصومة فى دم فكنت أسمع لغطهم حين قضى رسول الله صلى الله عليه وسلم بينهم ثم علمهم سورة الرحمن وأوجب عليهم الصلوات كما هو مشهور فى التفاسير (فان قلت) فما الدليل على دخول الجن الجنة (فالجواب) قد سئل عن ذلك ابن عباس رضى الله تعالى عنهما فمكث سبعة أيام حتى اطلع على قوله تعالى لم يطمثهن يعنى الحور انس قبلهم ولا جان فقال هذا دليل على ان الجن يدخلون الجنة انتهى * وقال الضحاك يدخل الجن الجنة ويثابون على أعمالهم كالانس وقال سفيان يثابون على الايمان بأن يجاوزوا النار خلاصا ثم يقال لهم كونوا ترابا قال الشيخ أبو طاهر وأكثر الجن لا يعتقدون البعث لقوله تعالى وانهم ظنوا كما ظننتم أن لن يبعث الله أحدا (فان قلت) فهل منعهم من استراق السمع باق الى يوم القيامة من منذ بعث رسول الله صلى الله عليه وسلم أم ذلك الى مدّة معلومة (فالجواب) الصحيح انهم ممنوعون منه الى يوم القيامة وبتقدير استراقهم السمع فلا يتوصلون الينا بخبر ونبأ مما استرقوه بل تحرقهم الشهب وتفنيهم (فان قلت) فما حقيقة هذه الشهب (فالجواب) ان فيها قولين قيل هو نور يمتد بشدّة ضيائه فيحرق الجنى ثم يعود الى مكانه وقيل هو على هيئة النجم ينقض من تحت السماء فيحرقهم فلا يعود (فان قلت) فهل ابليس أبو الجان كما هو مشهور فى أفواه الناس (فالجواب) ليس ابليس بأب للجان فان الجان كانوا قبله وانما هو أول من عصى (فان قلت) فما مرتبة ابليس (فالجواب) مرتبته أن يوسوس للناس بما يهلكهم أو ينقص مقامهم عند الله تعالى من حيث لا يشعرون ولكن قد أخبر الله تعالى انه ليس له سلطان على الذين آمنوا وعلى ربهم يتوكلون انما سلطانه على الذين يتولونه والذين هم به مشركون أى يضيفون اليه أمر الاغواء مع الغفلة عن الله تعالى وتقديره فمن أخذ وسوسته مع الحذر منه ولم يعمل بها نجا من كيده ومن دسائسه التى تخفى ان يجد الانسان فى طاعة فيوسوس له بفعل غيرها لينقله منها ويفسخ عزمه ونيته الاولى مع الله تعالى ثم ان خالفه العبد فى ذلك حسن له فعلا آخر وقال له ان ذلك

الفعل

الفعل افضل مما انت فيه * ومن دسائسه ايضا انه يأتي العبد بالكشف الصحيح والعلم التام ويقنع منه ان يجهل من اتاه به * ومن دسائسه انه يأتي العبد بنور يكشف به معاصي العباد ويهتك به استارهم ويظهر به عوراتهم فيظن ذلك المكاشف انه نال درجة عظيمة وانما ذلك من الشيطان لان الشيطان صار سمعه وبصره فيجب على ذلك المكاشف المبادرة للتوبة والاهلاك * ومن دسائسه التي تخفى على غالب الاولياء انه ينظر الى قلب الولي فان رآه يستمد من العما مثل له عماء وأتاه منه وكلمه منه أو عرشا فكذلك اوكرسيا فكذلك اوسما فكذلك فان كان سبق في علم الله تعالى حفظ هذا العبد منه اطلعه على ان ذلك مفتعل وتلبيس عليه من الشيطان فيرد خاسئا وان لم يحفظ الله العبد هلك مع الهالكين (فان قلت) فهل للشيطان سلطان على ظاهر الانسان كباطنه اوسلطانه على الباطن فقط (فالجواب) كما قاله الشيخ في الباب الثالث والثمانين وثلثمائة ان شياطين الجن ليس لهم سلطان الا على باطن الانسان بخلاف شياطين الانس لهم سلطان على ظاهر الانسان وباطنه وان وقع من شياطين الجن وسوسة واغواء للناس في ظاهرهم فانما ذلك بحكم النيابة لشياطين الانس فانهم هم الذين يدخلون الاراء على شياطين الانس (فان قلت) فأي عداوة اشد عداوة ابليس لآدم ام عداوته لذريته (فالجواب) كما قاله الشيخ في الباب الخامس وعشرين وثلثمائة ان عداوته لبني آدم اشد من عداوته لآدم وذلك أن بني آدم خلقوا من ماء والماء منافر للنار واما آدم فقد جمع بينه وبين ابليس اليبس الذي في التراب فكان بين التراب والنار جامع ولهذا صدقه لما اقسم له بالله تعالى انه له من الناصحين وماصدقه الانبياء في ذلك لكونهم اضداده فلهذا كانت عداوته للانبياء اشد من عداوته لابيهم قال ثم من رحمة الله تعالى بنا انه لما كان هذا العدو محجوبا عن ادراك ابصارنا جعل الله تعالى لنا علامات في القلب من طريق الشرع نعرفه بها تقوم لنا مقام البصر الظاهر لنتحفظ بتلك العلامة من العمل بالقائه واعاننا الله تعالى عليه ايضا بالملك الذي جعله مقابلا له غيبا لغيب اه (فان قلت) فهل ثم لنا شيطان لا هو انسي ولا هو جني كما قيل (فالجواب) نعم وذلك في صورة واحدة اذ الشيطان في سائر مراتبه حسي الا في صورة واحدة يكون فيها معنويا وهو ما اذا اجتمعت شياطين الانس والجن واوحى بعضهم الى بعض فانه يحدث بينهما حينئذ شيطان آخر عند وسوستهم معنوي لا انسي ولا جني (فان قلت) فما الفرق بين هؤلاء الشياطين الثلاث (فالجواب) الفرق بينهم ان الشيطان الانسي أو الجني يفتح احدهما باب الالقاء في قلب العبد بما يبعده عن الله تعالى لا غير واما الشيطان المعنوي فيستنبط من ذلك شبها واموراً لم يقصدها ابليس ولا غيره قال الشيخ محيي الدين ومثل هذا ينسب الى الشيطان بحكم الاصالة لانه هو الذي فتح باب الوسوسة وليس غرض الشيطان من الخلق الا ان يجهلوه في الخواطر ويصدقوها قال وقد اعطى الشيطان قوة التجسد قال تعالى والقينا على كرسيه جسدا أو كان روحا تجسد على صورة سليمان فاذا رأى الشيطان من عبد انه محفوظ ووجد التأييد من الله محيطا به ولم يستطع الوصول اليه

بالوسوسة تجسدله فى صورة انسان مثله فيتخيل العبد انه انسان حقيقى ويأتيه بالاغواء من قبل اذنه فيدخل له فيما حجر الله تعالى عليه التأويلات الكثيرة ليوقعه فى معاصى الله تعالى ادناها ان يقول له مثلك لا يؤاخذه الله تعالى لكونه كشف لك انه الفاعل وانه المقدر فان رد ذلك عليه دخل له من باب حسن الظن بالله وقال احسن ظنك بالله انه لا يؤاخذك فانك اذا ظننت به ذلك لا يؤاخذك وانت عبده على كل حال فى حال طاعاتك وفى حال معاصيك وذلك لان ابليس يعلم ان المؤمن لا يقدم على معصية الله تعالى ابتداء دون تأويل وتزيين لذلك الفعل ولو ان المؤمن كان يقدم على المعصية بغير وسوسة ابليس ما اوجد الله ابليس انتهى * وقد بسط الشيخ الكلام على ذلك فى الباب الثالث والثمانين وثلثمائة فراجعه (فان قلت) فما صورة تناكح الجن (فالجواب) صورة تناكحهم التواء مثل ما يبصر الدخان الخارج من الالوان او من فرن الفخار يدخل بعضه فى بعض فيلتذ كل واحد من الشخصين بذلك التداخل ويكون حملهم من ذلك كالقاح النخلة بمجرد الرائحة (فان قلت) فهل هم قبائل وعشائر كالانس (فالجواب) كما قاله الشيخ فى الباب التاسع من الفتوحات نعم ويقع منهم حروب عظيمة قال وبعض الزوابع قد يكون من حربهم فان الزوبعة تقابل ريحين تمنع كل واحدة صاحبتها ان تخترقها فيؤدى ذلك المنع الى الدور المشهور فى الغبرة فى الحس وما كل زوبعة تكون من حروبهم (فان قلت) فمن اول من سمى من الجن شيطانا (فالجواب) هو الحارث فابلسه الله تعالى أى طرده من رحمته ومنه تفرقت الشياطين باجمعها فمن آمن منهم مثل هامة بن الهام بن لاقيس بن ابليس التحق بالمؤمنين من الجن ومن بقى منهم على كفره كان شيطانا (فان قلت) فهل يصح فى حق شيطان أن يسلم كما يسلم الكافر عندنا من الانس ويصير مؤمنا (فالجواب) قد اختلف الناس فى ذلك ومبنى خلافهم على ضبط ميم فاسلم فان بعض الحفاظ ضبطها بالضم أى فاسلم انا منه وهو باق على كفره وبعضهم ضبطها بالفتح ولفظ الحديث ما من احد الا وله قرين يأمره بالسوء فقالوا وانت يا رسول الله قال نعم ولكن اعاننى الله عليه فاسلم وفى بعض طرق الحديث فلا يأمرنى الا بخير فهذه الزيادة تدل على انه يصح اسلامه فى الجملة فان ابليس قد انظره الله تعالى الى يوم الدين يعنى الجزاء حين تنقطع التكاليف فلا يصح ان يسلم ابدا لانه لو جاز ان يسلم لتعطل بعض حضرات الاسماء الالهية وما عصى الله احد فانه لا يصح فى الوجود كله معصيته من احد الا بواسطته اما بنفسه واما باعوانه والله اعلم (فان قلت) فاذا كان ابليس اول من عصى فهو نظير قابيل سواء (فالجواب) نعم والامر كذلك فكما كان قابيل اول الاشقياء من البشر فكذلك كان ابليس اول الاشقياء من الجن ولذلك قال تعالى الا ابليس كان من الجن أى من هذا الصنف المخلوقين الاشقياء (فان قيل) قد حكى الله تعالى عن ابليس انه اذا قال للانسان اكفر فلما كفر يقول له انى برىء منك انى اخاف الله رب العالمين فهل يدل هذا الخوف على توحيده باطنا (فالجواب) لا يدل ذلك على توحيده لانه اول من سن الشرك فى العالم ثم بتقدير صحة توحيده ذلك الوقت فما يدرينا انه لحقه شبهة طرات

عليه

عليه على الفور فأخرجته عن ذلك التوحيد فانه لابدّ أن يموت على الكفر قطعا فافهم (فان قلت) ان الكفر الذى امر به ابليس ليس بشرك فان الكفر هو تعيين الالوهية لغير من هى له مع عدم وجود اله ثان فى عقده والشرك هو جعل المشرك مع الله تعالى الها آخر فمن أين جاء أن ابليس اول من سن الشرك فى العالم (فالجواب) أن المراد بالكفر هنا هو الشرك وهو الظلم العظيم كما قال لقمان ذلك لابنه ولذلك قال تعالى فى آخر الآية وذلك جزاء الظالمين يريد المشركين فانهم هم الذين لبسوا ايمانهم بظلم فعلمنا بقوله تعالى انّ الشرك لظلم عظيم وتفسير رسول الله صلى الله عليه وسلم الظلم بالشرك ان المراد بالايمان فى قوله تعالى ولم يلبسوا ايمانهم بظلم الايمان بتوحيد الله عزوجل اذ الشرك لا يقابله الا التوحيد فعلم النبىّ صلى الله عليه وسلم مالم يعلمه الصحابة حين سألوه عن الظلم وقد اطال الشيخ الكلام على ذلك فى الباب الثالث والثمانين وثلثمائة من الفتوحات ثم قال ومن هنا ترك بعض العلماء التأويل ولم يقل به واعتمد على الظاهر ووكل علم ذلك الى الله فمن اعلمه الله بما اراده فى كلامه قال به والا كف عن ذلك انتهى (فان قلت) فهل مجالسة الجان ردية أو محمودة (فالجواب) هى ردية غير محمودة ومن آثر مجالستهم من العلماء الروحانيين فهو جاهل فان الغالب عليهم الفضول كالانس الفسقة فالعاقل من هرب منهم كما يهرب من مجالسة الفاسقين وما رأينا احدا جالسهم وحصل له ابدا خير وذلك لان اصلهم نار والنار كثيرة الحركة ومن كثرت حركاته كان الفضول اسرع اليه فالجن اشد فتنة على جليسهم من الناس فانهم اجتمعوا مع فسقة الانس على الاطلاع على عورات الناس التى لا يقع فيها عاقل وقد قال الشيخ محيى الدين فى الباب الحادى والخمسين من الفتوحات ما جالس احد الجان وحصل له منهم بالله علم جملة واحدة اذهم اجهل العالم الطبيعى بالله وصفاته قال وربما يتخيل جليسهم بما يخبرونه به من حوادث الاكوان وما يقع فى العالم ومن العالم ان ذلك من كرامة الله له وهيهات فان غاية ما يمنحونه لمن يجالسهم ان يطلعوه على شئ من خواص النبات والاحجار والاسماء والحروف وذلك معدود من علم السيمياء فما اكتسب هذا منهم الا العلم الذى ذمته الشرائع قال ومما جرّب ان من اكثر مجالستهم صار عنده تكبر على الناس ومن تكبر مقته الله تعالى وادخله النار كما جاءت به الآيات والاخبار انتهى ٭ وقد اطال الشيخ الكلام على ذم عشرة الجن فى الباب الخامس والخمسين والله تعالى أعلم

المبحث الرابع والعشرون فى انّ الله تعالى خالق لافعال العباد كما هو خالق لذواتهم

وان العباد مكتسبون لا خالقون خلافا للمعتزلة فى قولهم انّ العبد يخلق افعال نفسه قال الشيخ كمال الدين بن أبى شريف رحمه الله وقد كان الاوائل من المعتزلة كواصل وابن عطا وعمرو ابن عبيد لقرب عهدهم باجماع السلف على انه لا خالق الا الله تعالى يتحاشون عن اطلاق لفظ الخالق ويكنون بلفظ المخترع والموجد ونحوهما فلما رأى ابو على

الجبائي واصحابه أن معنى الكل واحد وهو المخترع من العدم الى الوجود تجاسروا على اطلاق لفظ الخالق واعلم يا أخي ان مسألة الكسب من ادق مسائل الاصول واغمضها ولا يزيل اشكالها الا الكشف على نزاع في ذلك كما سيأتي في نقول الصوفية واما ارباب العقول من الفرق فهم تايهون في ادراكها وآراؤهم مضطربة فيها وذلك ان افعال الانس وجميع الحيوانات وحركاتهم في معايشهم وتصرفاتهم مشاهدة لا انكار لها من احد ثم اذا رجعنا حاكم العقل لا يكاد يحكم بثبوتها حكما جليا بحيث لا يبقى منازعة في الصدور وها انا اجلى عليك عرائس نقول المتكلمين ثم نقول العارفين من القوم فاقول وبالله التوفيق كان ابو الحسن الاشعري رحمه الله يقول ليس للقدرة الحادثة اثر وانما تعلقها بالمقدور مثل تعلق العلم بالمعلوم في عدم التأثير وكان الشيخ ابو طاهر القزويني رحمه الله يقول القضيات العقلية في هذه المسألة ثلاثة وهي اما أن تكون الافعال كلها مقدورة لله تعالى على الاستبداد او مقدورة للخلق على الاستبداد او تكون مقدرة لله تعالى والخلق معا فالاولتان معلومتان واما الثالثة وهي ان تكون مقدورة بين قادرين فيلزم عليه ان الحركة الواحدة تعلق بها قدرتان قديمة وحادثة وهي اذا تعلقت بها قدرة واحدة استغنت عن القدرة الثانية فما فائدة الثانية وما متعلقها وما كيفية تعلقها وهي بالقدرة الاولى كائنة موجودة وحالاتها ثلاث حالة عدم وحالة وجود وحالة ايجاد وتعلق القدرة الثانية بما في هذه الحالات الثلاث محال ثم لو قدرنا مقدورا بين قادرين خاصة بدواعيهما وارادتيهما لوجب انه اذا منع احدهما فعله ولم يمتنع الثاني كان الحاصل فعلا موجودا معدوما وهو من المحل المحال * بقي ان يقال انما يلزم المحال اذا تعلق به القدرتان من وجه واحد اما اذا كان الفعل مضافا الى قادرين من وجهين مختلفين فلا استحالة فيه وذلك ان تعلق القدرة القديمة من وجه الايجاد وتعلق القدرة الحادثة به من وجه الاكتساب وهذا غير محال * فيقال لو جاز ذلك لجاز ان يقع الوجهان في حالتين يعني كان يقع الوجود بايجاد القدرة القديمة في حالة ويقع الحدوث باكتساب القدرة الحادثة في حالة ثانية وهو محال اذ حدوثها قد حصل بالقدرة القديمة فكيف يقال تعلقت القدرة الحادثة بها بعد وجودها ولو وقع الفعل بقدرة ممتزجة من القديم والحادث حتى تصلح للايجاد والاكتساب كان من المحل المحال على أن الاكتساب للموجد محال والايجاد للمكتسب محال وهذا القسم مع دقته وغموضه هو اختيار الشيخ أبي الحسن الاشعري ومن تابعه النجار من المعتزلة على اختلاف بينهم قال الشيخ ابو طاهر وانما اختار الاشعري ومن تابعه هذا القسم على مذهب الجبرية ومذهب المعتزلة لكونه اسهل من مذهبيهما قال الشاعر

اذا لم يكن الا الاسنة مركبا * فلا رأى للمضطر الا ركوبها

قال وقد توجهت على الاشعري ومن تبعه اسئلة اظهرها ان كان للقدرة الحادثة اثر في المقدور فهو شرك وان لم يكن لها اثر فوجود تلك القدرة وعدمها سواء فان قدرة لا يقع بها المقدور بمثابة العجز ومن اجل هذا الاعتراض افترق اصحاب الشيخ ابي الحسن فقال بعضهم لا اثر للقدرة الحادثة اصلا في المقدور فيلزمه الجبر وقال آخرون القدرة

الحادثة لها اثر فى المقدور وهو اختيار القاضى ابى بكر الباقلانى واستدل بأن الانسان يحس من نفسه تفرقة بين حركتى الاضطرار والاختيار وهذه التفرقة لا ترجع الى نفس الحركتين من حيث الحركة لانهما مثلان بل ترجع الى امر زائد عليهما وهو كون احديهما مقدورة ومرادة والثانية غير مقدورة ولا مرادة ثم لا يخلوا ان يكون تعلق القدرة باحدهما كتعلق العلم بالمعلوم من غير تأثير فيؤدى الى نفى التفرقة والانسان يجد التفرقة بينهما أو يكون تعلق القدرة باحدهما تعلق تأثير ثم لا يخلو ذلك من امرين ايضا اما ان تكون راجعة الى الوجود والحدوث واما ان تكون راجعة الى صفة من صفات الوجود فالاول باطل لانه لو اثر فى الوجود لاثر فى كل موجود فتعين أن التأثير يرجع الى صفة اخرى وهى حال زائدة على الوجود مثل قادرية القادر عند أبى هاشم فانها لا تؤثر الا فى حال الوجود فقالوا للقاضى قد اثبت حالا مجهولة لا اسم لها ولا معنى فاجاب بل هى معلومة بالدليل لكن لا يمكننى الافصاح عنه الآن بعبارة وان التفرقة ترجع الى اعتقاد العبد تيسير الفعل له عند سلامة الالة ووجود الاستطاعة وكل ذلك من الله تعالى وتقدم قول الشيخ أبى الحسن الاشعرى انه لا اثر للقدرة الحادثة وقال خصومه نفى الاثر عن القدرة يؤدى الى نفى حقيقة القدرة فان القدرة فارقت العلم بتأثيره فى المقدور ولو انه كان فى عدم التأثير كالعلم لاكتفى الفاعل بعلمه عن القدرة فعلى هذا الكسب هو مقدور القدرة الحادثة عنده * واما عند القاضى فهو يعنى الكسب حال وحكم هو مقدور القدرة الحادثة فيقال له هذا الحال هى مقدورة لله تعالى أم ليست بمقدورة فان لم تكن مقدورة لله تعالى فهى لا محالة تكون مقدورة للعبد وهو مذهب المعتزلة بعينه وان كانت مقدورة لله فلم يكن للعبد شئ البتة وذلك هو مذهب الجبرية بعينه فلا فائدة للتمسك بالحال فى هذا المقام قال الشيخ ابو طاهر وقد غلا ابو المعالى اذ أثبت للقدرة الحادثة اثرا هو الوجود غير انه لم يثبت للعبد استقلالا بالايجاد مالم يستند الى سبب آخر ثم سلسل الاسباب فى سلسلة الترقى الى البارى جل وعلا المستقل بالابداع من غير حاجة الى سبب وقال فى بعض كتبه ان القدرة الحادثة مقدور القدرة القديمة لانها من اثرها وقال فى مدارك العقول العبد فاعل على الحقيقة وان قدرته مؤثرة فى ايقاع الفعل ومقدمة عليه * وقال فى موضع آخر منه نحن نقول بأن قدرتنا الحادثة تؤثر فى غير محلها على شرط الاتصال وقال فى النظامى ان القدرة الحادثة هى المؤثرة للفعل وشبهها بالعبد فى بيع ماله بأذن سيده فى البيع قال الشيخ ابو طاهر وحاصل الامر أن أبا المعالى كان تارة يثبت اثر القدرة الحادثة وتارة ينفيه هذه نهاية مذاهب الائمة فى هذه المسألة الغويصة المشكلة فمن تأملها وكرر النظر فيها علم غموض معانيها وصعوبة مراقيها وملخص الامران من زعم ان لا عمل للعبد اصلا فقد عاند وجحد ومن زعم انه مستبد بالعمل فقد اشرك وابتدع وما بقى مورد التكليف الا ما يجده العبد فى نفسه من الاختيار للفعل وعدمه فان العبد بين طرفى الاضطرار مضطر على الاختيار والله تعالى أعلم هذا احسن ما وجدته من كلام المتكلمين * واما كلام الصوفية فى هذه المسألة

فما كثر من أن يحصى ولكن نشير الى طرف صالح منه فلعل الله تعالى يوضح لنا بعض معانيها حتى يأتينا الكشف عن الحق فيها وزوال اللبس ان شاء الله تعالى فنقول وبالله التوفيق ذكر الشيخ الاكبر في الباب الثاني والعشرين من الفتوحات أن صورة مسألة خلق الافعال صورة لام ألف في حروف الهجا فان الرائي لا يدرى أي الفخذين هو اللام حتى يكون الآخر هو الالف ويسمى هذا الحرف الذي هو لام الف حرف الالتباس في الافعال فلم يتخلص الفعل الظاهر على يد المخلوق لمن هو ولكن ان قلت هو الله صدقت وان قلت للمخلوق مع الله صدقت ولولا ذلك ما صح خطاب الله تعالى للعبد بالتكليف ولا اضافة العمل اليه بنحو قوله اعملوا اه * وقال الشيخ ايضا في الباب الثاني والعشرين واربعمائة انما اضاف تعالى الاعمال الينا لاننا محل الثواب والعقاب وهي لله حقيقة ولكن لما شهدنا الاعمال بارزة على ايدينا وادعيناها لنا اضافها تعالى الينا بحسب دعوانا ابتلاء منه لاجل الدعوى ثم اذا كشف الله تعالى عن بصيرتنا رأينا الافعال كلها لله تعالى ولم نر الا حسنا فهو تعالى فاعل فينا ما نحن العاملون ثم مع هذا المشهد العظيم لا بد من القيام بالادب فما كان من حسن شرعا اضفناه اليه خلقا والينا محلا وما كان من سيئ اضفناه الينا باضافة الله تعالى فنكون حاكين قول الله تعالى وحينئذ يرينا الله عز وجل وجه الحكمة في ذلك المسمى سواء فنراه حسنا من حيث الحكمة فيبدل الله سيأتنا حسنات تبديل حكم لا تبديل عين انتهى وقال أيضا في الباب التاسع والسبعين ومائتين لولا النسبة بين الرب والمربوب يعني رابطة الاستمداد بالحق ما دل العبد على الرب ولا قبل التخلق باخلاقه قال وبتلك النسبة كان الحق تعالى مكلفا عباده بالامر والنهي وبها بعينها كان المخلوق مكلفا مأمورا منهيا قال فحقق ما نبهناك عليه فاني اظن انه ما طرق سمعك قط وان لم تكن كذلك فاتك ادب كثير * وقال في الباب السادس والتسعين ومائتين كنت لم ازل انفي التجلي الالهي في الفعل تارة واثبته اخرى بوجه يقتضيه ويطلبه التكليف اذا كان التكليف بالعمل من حكيم عليم ولا يصح ان يقول تعالى لمن يعلم انه لا يفعل افعل اذ لا قدرة له على الفعل وقد ثبت الامر الالهي للعبد بالعمل مثل اقيموا الصلاة فلا بد أن يكون له في المنفعل عنه تعلق من حيث الفعل به يسمى قابلا واذا كان كذلك صحت نسبة وقوع التجلي في الفعل فهذا الطريق كنت اثبته وهو طريق في غاية الوضوح يدل على أن القدرة الحادثة لها نسبة تعلق بما كلفت عمله لا بد من ذلك وحاصله أن العبد ما صحت له نسبة الفعل الا من كون الحق تعالى جعله خليفة في الارض فلو جرد عنه الفعل بالكلية لما صح أن يكون خليفة ولما قبل التخلق بالاسماء قال وهذه الفائدة مما نبهني عليها تلميذي اسماعيل حفظه الله تعالى ولما افادها لي لم يعرف احد قدر ما دخل على من السرور انتهى * وقال في الباب الثامن والخمسين وخمسمائة اعلم انه لولا صحة النسب بكسر النون وتحقيق النسب الصوري بفتحها ما كان للاسباب عين ولا ظهر عندها اثر وانت تعلم أن استناد العالم أكثره الى الاسباب فلولا ان الله تعالى حاضر عندها ما استند اليها مخلوق فانا لم

نشاهدا اثر الا منها وما عقلناه الا عندها فمن الناس من قال بها ولا بدّ ومن الناس من قال
عندها ولا بدّ ونحن ومن جرى مجرانا من اهل التحقيق يقولون عندها وبها أى عندها
عقلا وبها شهودا وحسا فما طلب الحق تعالى من عباده الا ما لهم فيه تعمل فلا بدّ من
حقيقة تكون هنا تعطى صحة الاضافة فى العمل اليك مع كون عملك عملك خلقا لله والله
خلقكم وما تعملون أى وخلق ما تعملون قال وبعض اهل الاشارة جعلوا ما ههنا نافية
فالعمل للعبد والخلق لله تعالى وبين الخلق والعمل فرقان فى المعنى واللفظ فما اضافه تعالى
اليك هو عين ما اضافه تعالى اليه لكن مع اختلاف المعنى وما فعل ذلك الا ليعلمك ان
الامر الواحد له وجوه فمن حيث ما هو عمل هو لك وتجزى به ومن حيث ما هو خلق هو
لله تعالى فلا تغفل عن معرفة هذا فانه لطيف خفى انتهى * قلت ونظير ذلك قول عيسى
عليه الصلاة والسلام تعلم ما فى نفسى ولا اعلم ما فى نفسك لان المعنى تعلم ما فى نفسى التى
هى لك ملك ولا اعلم ما فى نفسك التى خلقتها ونفختها فىّ فالنفس فى الموضعين مضافة الى
الله تعالى من وجهين خلقا واسنادا والى العبد اسنادا فقط والله تعالى أعلم * قال الشيخ
أيضا فى الباب التسعين وار بعمائة اعلم ان الحق تعالى ما اضاف الفعل الى العبد الا لكونه
تعالى هو الفاعل حقيقة من خلف حجاب جسم العبد فلم يكن الفعل الا لله تعالى غيران
من عباد الله من أشهده ذلك ومنهم من لم يشهده ذلك قال تعالى فمنهم من هدى الله ومنهم
من حقت عليه الضلالة فالقسم الذى هداه هو الذى حفظه من دعوى الفعل لنفسه
حقيقة وأما القسم الذى لم يحق عليه الضلالة فهو الذى حار ولم يدر وهم القائلون
بالكسب وأما من حقت عليه الضلالة فهم القائلون بخلق الافعال لهم انتهى * وقال
فى الباب الاحد وثمانين وأربعمائة اعلم انّ مقام الاحسان هو العمل على شهود الحق
تعالى فى حال العبادة وفى ذلك تنبيه عجيب فانه بتلك المشاهدة يبصر ان الفاعل هو
الله تعالى لا هو فان العبد انما هو محل لظهور العمل لا غير وقال فى الباب الثانى والعشرين
وأربعمائة اعلم ان أعمالنا حقيقة لله وحده وانما أضافها الينا ابتلاء واختبارا لينظر تعالى
وهو العالم بما يكون قبل أن يكون هل ندعيها الا نفسنا فيقيم الحق تعالى بذلك علينا الحجة
او نضيفها اليه فنقف موقف الادب نظير قوله تعالى ولنبلونكم حتى نعلم فانه تعالى انما قال
ذلك لينظر هل نضيف اليه تعالى ما أضافه الى نفسه مع جهلنا بالكيف أم نرد ظاهر
ذلك ونؤوله فنقع فى سوء الادب انتهى * وقال فى الباب السابع عشر وثلثمائة ومن أراد
ان يعرف حقيقة ان الله تعالى هو الفاعل من خلف حجاب الخلق فلينظر فى خيال
الستارة وصورها ومن هو الناطق فى تلك الصور عند الصبيان الصغار الذين بعدوا عن
حجاب الستارة المضروبة بينهم وبين اللاعب بتلك الصور والناطق فيها فالامر كذلك
فى صور العالم كله والناس أكثرهم أولئك الصغار الذين فرضناهم فهناك يعرف من
أين أتى عليهم فالصغار فى ذلك المجلس يفرحون ويطربون والغافلون يتخذون ذلك
هزوا ولعبا والعلماء بالله يعتبرون ويعلمون ان الله تعالى ما نصب هذا الا مثلا لعباده
ليعلموا ان هذا العالم مع الله تعالى مثل هذه الصور مع محركها وان هذه الستارة هى

حجاب سر القدر الذى لا يجوز لاحد كشفه وأطال فى ذلك * وقال فى الباب الخامس عشر وأربعمائة مما يدلك على ان أفعال العبد لله حقيقة كونه جعل نفسه عين قوى العبد المحبوب فى حديث كنت سمعه وبصره ويده ورجله ومعلوم ان العمل ليس هو بجسم الانسان مما هو جسم حسا وانما العمل فيه لقواه فما تصرف فى باطن العبد الا الرب وهذا من أسرار المعرفة وقليل من عثر عليه ولذلك ادعى المعتزلة انهم يخلقون أفعال نفوسهم لحجابهم عن شهودهم مقوى قواهم انتهى * وقال فى الباب التسعين وأربعمائة فى قوله تعالى كبر مقتا عند الله أن تقولوا ما لا تفعلون اعلم ان للمقت درجات بعضها أكبر من بعض ومن قال قولا ولم يصدق مقت نفسه عند الله تعالى أكبر المقت اذا اطلع على ما حرمه من الخير بترك الفعل ولا سيما اذا رأى غيره قد عمل بما سمعه منه وأطال فى ذلك ثم قال ومعنى الآية بلسان الاشارة يا أيها الذين آمنوا من وراء حجاب لم تقولون ان الفعل لكم وما هو كذلك فانه لى فكيف تضيفون الى أنفسكم ما لا تفعلون حقيقة ان الله يحب الذين يقاتلون فى سبيله صفا أى يقاتلون فى سبيله من ينازع الحق فى اضافة الافعال الى نفسه ويقول ان الفعل لى كالمعتزلة حتى يرجع الى الحق ويترك النزاع فيضيف الافعال كلها الى الله تعالى * وقال فى الباب الحادى والستين وثلثمائة اعلم ان الانسان مجبور فى عين اختياره عند كل ذى عقل سليم مع ان جميع ما يظهر عنا من الافعال يجوز أن يفعله الحق تعالى وحده لا بأيدينا ولكن ما وقع ذلك فى الشاهد ولا ظهر الا بأيدينا اذ الاعمال اعراض والاعراض لا تظهر الا فى جسم وهذا وان كان صدقا فقد أنف أهل الله أن يصرحوا به وانما قالوا الاعمال لله خلقا وللعبد اسنادا مجازا انتهى * وسمعت أخى الشيخ زين العابدين المرصفى رحمه الله يقول مرارا اختيار العباد غير مفوض اليهم قطعا وأما قوله تعالى فمن شاء فليؤمن ومن شاء فليكفر فهو وعيد وليس بتفويض لقوله تعالى انا اعتدنا للظالمين نارا والله خلقكم وما تعملون لا يقال ان كان خالق أفعالهم وحده فكيف يعذبهم لانا نقول الثواب والعقاب انما هو على استعمال العبد الفعل المخلوق لا على أصل الخلق فيعاقب عليه لصرف الاستطاعة التى تصلح للطاعة الى المعصية لا على احداث الاستطاعة انتهى * وقال الشيخ محيى الدين فى باب الوصايا أنت محل للعمل لا عامل ولكن لولاك لما ظهر للعمل صورة لانه عرض وقال فى لواقح الانوار أيضا محال من الحكيم أن يقول امش يا مقعد أو افعل يا من لا يفعل فان الحكمة لا تقتضيه فبقى نسبة الفعل الى الفاعل ينبغى ان يعرف انتهى * وقال فى الباب الثالث والعشرين وثلثمائة اعلم انه لا اثر لمخلوق فى الاعمال التى تظهر على يديه ابدا من حيث التكوين وانما له فيها حكم لا اثر واكثر الناس لا يفرقون بين الحكم والاثر فان الله تعالى اذا اراد ايجاد حركة او معنى من الامور التى لا يصح وجودها الا فى موادها لانها لا تقوم بنفسها فلا بد من وجود محل يظهر فيه تكوين هذا الامر لا يقوم بنفسه فللمحل حكم فى الايجاد لهذا الممكن وماله فيه اثر فهذا الفرق بين الحكم والاثر اذا تحققته علمت انه لا اثر للعبد بجملة واحدة فى الفعل فلم ذا يقول فعلت كذا مع انه

لا

لا اثر له ولذلك يمقت نفسه عند الله اذا انكشف حجابه و ينكشف له يقينا ان ذلك الفعل الذى كان يدعيه ليس هو له حين انقضى زمان التكليف فليس المراد ان الله تعالى يمقت العبد على نسبة الفعل لنفسه فان الله قد اضافه اليه وانما المراد ان العبد يمقت نفسه ولو انه فعل مستحضرا مشيئة الله تعالى فى ذلك الفعل لم يمقت نفسه عند الله تعالى قال تعالى ولا تقولن لشئ انى فاعل ذلك غدا الا ان يشاء الله فشرع المشيئة ليدفع وقوع مقت العبد نفسه * وقال فى الباب الثامن والتسعين ومائة اذا نزهت الحق تعالى عن الشريك فقيده بالشركة فى الملك دون الشركة فى الفعل لاجل صحة التكليف فانه لولا ان للعبد شركة فى الفعل ما صح تكليفه اذلا بد من شركة العبد فى الفعل من خلف حجاب الاسباب فعلم ان من نزه ربه عن الشركة مطلقا فاته مقام الكمال * وقال فى الباب الثانى والسبعين حكم افعال العبد مع الحق حكم آلة النجار والحائك ولله المثل الاعلى ونحوها فان الله يفعل بالواسطه و بلا واسطة قال و بهذا القدر الذى هو كانه آلة تعلق الجزاء والتكليف لوجود الاختيار من الاله ولا دليل فى العقل يخرج العبد عن الفعل ولا جاء بذلك نص عن الشارع لا يحتمل التأويل فالافعال كلها من المخلوقين مقدرة لله تعالى ووجود اسبابها بالاصالة من الله تعالى وليس لمخلوق فيها مدخل الا من حيث كونه محلا لها انتهى * وقال فى الباب الثامن والتسعين ومائة فى قوله تعالى والله خلقكم وما تعملون اثبت الفعل للعبد بالضمير ونفاه بالفعل الذى هو خلق كما انتفى ابو بكر فلم يظهر له لفظ فى القران واثبته ضمير التثنية فى القران انتهى * وقال فى الباب الثامن والخمسين وخمسمائة على اسمه تعالى الواجد بالجيم اعلم انه تعالى لا يصعب عليه شئ طلب ايجاده فاذا طلب من العبد أمرا ولم يقع منه كان تعويقه من قبله تعالى بمشيئة لا بعجز عن تنفيذه * مثاله طلب من أبى جهل أن يؤمن بالله ورسوله وبما جاء به من أحدية الخالق فلم يجبه الى ما طلبه منه فالظاهر من أبى جهل ان اباءته ما كانت الا من حيث كونه ليس بواجد لما طلب منه والمنع انما كان منه تعالى اذلم يعطه التوفيق ولو شاء لهدا كم أجمعين فعلم انه تعالى لو قال للايمان كن فى محل أبى جهل أو خاطبه بالايمان بلا واسطة لكان الايمان فى محل المخاطب فكونه واجدا انما هو اذا تعلقت الارادة بكونه وما عدا كن فما هى حضرة الوجدان انتهى * وقال فى هذا الباب ايضا فى الكلام على اسمه تعالى الخالق اعلم ان الخلق خلقان خلق بتقدم الامر الالهى كما فى قوله تعالى لا له الخلق والامر فانه قدمه فى الذكر وخلق ايجاد وهو الذى يسارق الامر الالهى فيكون عين قوله كن عين قبول الكائن للتكوين فيكون على الاثر فالفاء جواب الامر وهى فاء التعقيب وليس الجواب والتعقيب الا فى الرتبة لا فى الامر الباطن خلاف ما يتوهم من انه لا يتكون الا عند الامر بقوله تعالى له كن ولولا هذا القول لم يكن والحق الذى نعتقده انه لا افتتاح للقول كما لا افتتاح لمعلوم علمه تعالى فما حدث الا ظهور المكون لعالم الشهادة بعد ان كان غيبا فى علم الله تعالى والسلام * وقال فى كتاب لواقح الانوار لا يصح لعبد قط عصيان الارادة الالهية وانما يعصى العبد الامر من

خلف حجاب الداعين الى الله تعالى من الرسل واتباعهم من العلماء قال تعالى انما قولنا لشئ اذا أردناه أن نقول له كن فيكون فما وقع العبد فى تخلفه عن امتثال أمر واجتناب نهى الا اذا كان الامر والنهى على لسان الوسائط من الخلق كما اذا قال الرسول أو نائبه للناس صلوا أو صوموا فقد يقع المأمور به من العبد المأمور وقد لا يقع واما اذا قال الحق تعالى لعبده من غير واسطة كن مصليا او صائما فانه يقع ولا بدّ وتأمّل قوله تعالى على لسان رسوله صلى الله عليه وسلم اقيموا الصلاة واصبروا وصابروا ورابطوا وجاهدوا ولا يقع من بعض الناس شئ من ذلك لتوقف امتثالهم على الارادة وهى لم تردلهم امتثال الامر فكانه تعالى قال لهم حينئذ اخلقوا أنفسكم من غير ارادتى وليس من قدرتهم ذلك فكان المتعلق بهم جسم كن لا روح لها فكانت كالميتة يحرم عليهم استعمالها بخلاف ما اذا تعلق بهم كن الحية الذى هو الامر الالهى بلا واسطة فانه يوجد عين الجهاد والرباط والصلاة وغيرها من افعال العباد فى حين توجه الاذن لهم وليس من شأن الافعال ان تقوم بنفسها والا كانت الصلاة تظهر فى غير مصل والجهاد فى غير مجاهد وذلك لا يصح فلا بد من ظهورها فيمن ظهرت عنه فاذا ظهر ذلك فيمن ظهرت عنه من المصلى او المجاهد او نحوهما انسب الفعل الى العبد وجزاه الحق تعالى عليه فضلا منه اوعدلا ولولا ان العمل نفسه كان محلا للتنعم او التألم لكان هو اولى بالجزاء ولكن لما كان ليس محلا لذلك جعل الله تعالى الجزاء لاقرب نسبة اليه وهو العبد الذى هو الاله قال ولولا هذه النسبة التى جعلها الحق تعالى للعبد لكان ذلك قدحا فى الخطاب والتكليف ومناهاة للحسن وكان لا يوثق بالحسن فى شئ وقد أطال الشيخ الكلام على ذلك فى الباب السادس والثمانين ومائتين * وسمعت سيدى عليا الخواص رحمه الله يقول العبد محل ظهور الافعال كالباب الذى يخرج منه الناس فليس الناس متولدين من نفس الباب وانما ظهر بروزهم منه لا غير اذ الاعضاء الفعالة فى الظاهر أبواب للحركات الربانية المستورة اذ الاكوان كلها ساترة وهو الفاعل من خلف حجاب بهذا الستر فقوم لا يشعرون بأنّ الله تعالى هو الفاعل وهم المعتزلة وقوم يشهدون ويشعرون بذلك وهم الجبرية غلب عليهم شهود الفعل لله وحده ولم يتسع نظرهم حتى يضيفوه للعبد كما أضافه الحق تعالى اليه فأخطأوا الشريعة وقوم لا يشهدون ويشعرون وهم الاشعرية منعهم حجاب القول بالكسب عن الشهود وكل من هؤلاء الطوائف الثلاث على بصره غشاوة ولا تزول عنهم تلك الغشاوة الا بالكشف قال ولا ينبغى أن يقال العبد مجبور فى عين اختياره وان كان ذلك القول صحيحا لان فى ذلك سوء أدب ويرجع الى رائحة اقامة الحجة على الحق جل وعلا انتهى وسيأتى بسط ذلك فى المبحث عقبه وقال فى باب الاسرار من الفتوحات ما طلب الحق تعالى من عباده ان يستعينوا به فى عباداتهم وغيرها الا لينبههم على عجزهم عن الاستقلال بالافعال وكان الامام الجنيد رحمه الله يقول اياك أن تقف فى حضرة شهود الفعل لله تعالى وحده دون عباده فتنجى فى مهواة من التلف ولا ترى للشرع ذلك قط ذنبا فتهلك مع الهالكين وفى ذلك هدم الشريعة كلها انتهى * (فان قلت)

فما منشأ الخلاف فى مسئلة خلق الافعال بين الفرق (فالجواب) كما قاله الشيخ فى الباب الثامن والستين ان منشأ الخلاف بينهم كونهم لم يدروا الماذا يرجع ذلك التمكن الذى أعطاه الله تعالى للعبد ووجده من نفسه حال الفعل هل هو راجع الى كون القدرة الحادثة لها فينا أثر فى تلك العين الموجودة عن تمكننا أو عن الارادة المخلوقة فينا فيكون التمكن أثر الارادة لا أثر القدرة الحادثة فعلى ذلك ينبنى كون الانسان مكلفا لعين التمكين الذى يجده من نفسه ولا يحقق بعقله لماذا يرجع ذلك التمكين هل هو لكونه قادرا او لكونه مختارا وان كان على قول بعضهم هو مجبور فى اختياره ولكن بذلك القدر من التمكن الذى يجده من نفسه صح ان يكون مكلفا ولهذا قال تعالى لا يكلف الله نفسا الا ما آتاها فقد اعطاها امرا وجوديا ولا يقال أعطاه الا شئ * وقال فى الباب الاحد وتسعين وثلثمائة فى قوله تعالى فلم تقتلوهم ولكن الله قتلهم وما رميت اذ رميت ولكن الله رمى اعلم ان فى هذه الآية اثبات القتل والرمى لمن نفاه عنه ثم انه لم يثبت على الاثبات بل اعقب الاثبات نفيا كما اعقب النفى اثباتا بقوله ولكن الله قتلهم و بقوله ولكن الله رمى فما اسرع ما نفى وما اسرع ما اثبت لعين واحدة وايضاح ذلك ان الله تعالى قال فاقتلوا المشركين فأظهر امرا وآمرا ومأمورا فى هذا الخطاب فلما وقع الامتثال وظهر القتل بالفعل من اعيان المحدثات قال ما انتم الذين قتلتموهم بل انا قتلتهم فانتم لنا بمنزلة السيف لكم أو اى آلة كانت للقتل كما ان القتل وقع فى المقتول بالآلة ولم تقل فيها انها القاتلة بل الضارب هو القاتل فكذلك الضارب بالنسبة الينا ليس هو القاتل بل هو مثل السيف بالنسبة اليه هو فافهم * وقال فى باب الاسرار ما اجهل من قال ان الله تعالى لا يفعل بالآلة وهو يقرأ فلم تقتلوهم ولكن الله قتلهم وما رميت اذ رميت ولكن الله رمى فتراه يكفر بما هو به مؤمن هذا هو العجب العجاب * فالسيف آلة للعبد والعبد والسيف آلة لله تعالى انتهى * وقال فى الباب الخمسين اعلم ان الحق تعالى ما كلفنا الا بعد ان جعل لنا قدرة نجد اثرها فى نفوسنا تعجز عنها العبارة واذا فقدت لم يكلفنا كما لم يكلف الزمن القيام فى الصلاة وهذه القدرة هى التى اظهرها النفخ الالهى فى الانسان بواسطة الملك فلولا هذه القدرة ما توجه علينا التكليف ولا قيل لاحدنا قل واياك نستعين فان فى الاستعانة اثبات جانب من الفعل للعبد فصدقت المعتزلة فى اضافتها الافعال الى العبد من وجه واحد بدليل شرعى واخطات فى اضافتها الافعال اليه بحكم الاستقلال وصدقت الاشعرية فى اضافتها الافعال الى الله خلقا والى العباد كسبا من الوجهين بدليل شرعى وعقلى انتهى وقال فى الباب الثانى والسبعين من الفتوحات اتفق النظار كلهم على أن خلق القدرة المقارنة للفعل من العبد لله وحده وانها ليست من كسب العبد ولا من خلقه فكل انسان معه اختيار ولا ان له من نفسه اختيارا واستقلالا وقال فى باب الاسرار ما امر الله تعالى عباده بنصره الا واشطاهم الاشتراك فى امره فمن قال لا قدرة لى و يعنى الاقتدار فقد رد الاخبار وكان ممن نكث والحق تكليف الحق تعالى بالعبث انتهى وقال فى الباب الثامن والخمسين وخمسمائة فى الكلام على اسمه تعالى الخافض اعلم أن حضرة

الخفض لا يتصرف الحق تعالى فيها تصرف المحدث الا اذا تنزل اليها فاذا تنزل اليها اضفنا اليه احكام تلك الحضرة فليس سلطان حضرة الخفض الا فى المحدث الاتيان ولو كان قرانا فانه حدث عندهم باتيانه الاترى حروف الخفض هى الخافضة للاسماء مع انها دونها فى الدرجة وعلو الاسماء فيها بقول العبد اعوذ بالله فالباء خافضة ومعمولها كلمة الله فهى التى تخفض الهاء من الكلمة فاثرت فيما هو اعلى منها الذى هو الاسماء فالعالم وان كان فى مقام الخفض فى الرتبة فبعضه لبعض كادوات الخفض فى اللسان لا يخفض المتكلم الكلمة الا بها كذلك ما يفعله الحق تعالى بواسطة الاسماء الالهية لا بد من التنزل الى رتبة الخفض ليتصرف فى ادوات الخفض ثم ان حروف الخفض اذا دخل بعضها على بعض صار المدخول عليها منها اسماء وزال عنه حكم الحرفية فيرجع مخفوضا بالاضافة كسائر الاسماء وابقوا عليه البنا حتى لا يتغير عن صورته لان الخافض اصالة لا يكون مخفوضا حقيقة فهو هنا مخفوض المعنى غير مخفوض الصورة بما هو عليه من البنا مثل قوله تعالى لله الامر من قبل ومن بعد قال وهكذا يكون الامر فى الطريق التى نحن فيه اذا اثر المحدث فى المحدث لم يشركه اثر فيه غير ان يكون محدثا فالحدوث له بمنزلة البنا للحرف والاثر فيه للمؤثر ولا مؤثر بالاجماع الا الله فهذا فعل الخلق ظهر بصورة فعل الحق تعالى فانفعل المنفعل بصورة الحق قال ومن هذه الحضرة قال تعالى كنت سمعه الذى يسمع به وقال فاجره حتى يسمع كلام الله ومن يطع الرسول فقد اطاع الله مع قوله ما على الرسول الا البلاغ اه وقال فى باب الاسرار ما فى الوجود الا افعاله مع انه حرم الفواحش فسلم ولا تناقش انتهى وكان الشيخ ابو الحسن الشاذلى رضى الله تعالى عنه يقول فى قوله تعالى ما اصابك من حسنة فمن الله أى ايجادا واسنادا وما اصابك من سيئة فمن نفسك يعنى اسنادا لا ايجادا وتأمل يا أخى قول السيد ابراهيم عليه الصلاة والسلام واذا مرضت فهو يشفين كيف لم يقل واذا امرضنى بل اضاف المرض الى نفسه حيث كان مكروها للنفس واضاف الشفا الى الله لكونه محبوبا للنفس وكذلك تأمل قول ايوب عليه الصلاة والسلام رب انى مسنى الضر وانت ارحم الراحمين ولم يقل امسستنى الضر فارحمنى بل حفظ ادب الخطاب وكذلك تأمل قول الخضر عليه الصلاة والسلام فاردت أن اعيبها فاضاف العيب الى نفسه لما كان العيب مكروها وانظر كيف اضاف الامر المحبوب للنفس الى الله تعالى فى قوله تعالى فاراد ربك أن يبلغا اشدهما ويستخرجا كنزهما (فان قيل) فما الجواب عن قول الخضر عليه الصلاة السلام فاردنا أن يبدلهما ربهما بنون الجمع الشاملة للعبد (فالجواب) كما قاله الشيخ فى الباب الحادى والثلاثين من الفتوحات ان قوله اردنا تحته امران امر الى الخير وامر الى غيره فى نظر موسى وفى مستقر العادة فما كان من خير فى هذا الفعل فهو لله من حيث ضمير النون وما كان فيه من نكر فى ظاهر الامر فى نظر موسى فى ذلك الوقت كان للخضر من حيث ضمير النون فعلم ان النون الجمع هنا وجهين لما فيها من الجمع وجه الى الخير يه به اضاف الامر الى الله تعالى ووجه الى العيب به اضاف العيب الى نفسه ولو ان الخطيب الذى قال ومن يعصهما فقد غوى كان يعرف هذين الوجهين اللذين علمهما الخضر ما كان صلى الله

عليه

عليه وسلم قال له بئس الخطيب انت وقد جمع رسول الله صلى الله عليه وسلم بين نفسه
وبين ربه بضمير واحد فقال ومن يطع الله ورسوله فقد رشد ومن يعصهما فلا يضر الا
نفسه ولا يضر الله شيأ وما ينطق عن الهوى وكذلك جمع الحق تعالى نفسه مع الملائكة
فى قوله تعالى ان الله وملائكته يصلون على النبى فتأمل يا أخى فيما ذكرناه لك من اداب
الانبياء تجدهم اكثر ادبا من سائر الخلق وقد قالوا لابى بكر رضى الله تعالى عنه لما مرض
الا ندعو لك طبيبا فقال الطبيب امرضنى فهو وان شهد الامر من الله تعالى لم يراع ادب
اللفظ كما راعاه الخليل عليه الصلاة والسلام وايوب انتهى * قلت الذى نراه أن السيد
أبا بكر رضى الله تعالى عنه لم يقل ما قال من اسناد المرض الى الله جهلا بمقام الادب مع
الله وانما ذلك تنزل لعقل السائل له أن يدعو له طبيبا لما رأى من عدم شهوده مقام
الخليل الاعظم عليه الصلاة والسلام والله أعلم * وقال فى الباب الاحدى وعشرين
ومائة اعلم يا أخى أن مسألة خلق الافعال وتعقل وجه الكسب منها من اصعب
المسائل قال وقد مكثت دهرى كله استشكلها ولم يفتح لى بالحق فيها على ما هو الامر
عليه الا ليلة تقييدى لهذا الباب فى سنة ثلاث وثلاثين وستمائة وكنت قبل ان يفتح
على بذلك يعسر على تمييز الفرق بين الكسب الذى يقول به قوم وبين الخلق الذى
يقول به قوم وما كنت اعتقد الا الجبر المحض والآن قد عرفت تحقق هذه المسألة على
القطع الذى لا شك فيه وعرفت الفرق بين المذاهب الثلاث فيها وذلك ان الحق تعالى
أوقفنى بكشف بصيرتى على المخلوق الاول الذى لم يتقدمه مخلوق اذ لم يكن ثم الا الله
وحده وقال لى انظر هل هنا امر يورث اللبس والحيرة قلت لا يارب فقال لى هكذا
جميع ما تراه من المحدثات ما لاحد فيه اثر ولا شئ من الخلق فأنا الذى اخلق الاشياء
عند الاسباب لا بالاسباب فتتكون عن امرى خلقت النفخ فى عيسى وخلقت
التكوين فى الطائر قلت له يارب فنفسك اذن خاطبت بقولك افعل ولا تفعل فقال لى
اذا اطلعتك بشئ من علمى فالزم الادب ولا تحاقق فان الحضرة لا تقبل المحاققة فقلت له
يارب وهذا عين ما نحن فيه ومن يحاقق ومن يتأدب الا ان خلقت الادب والمحاققة فان
خلقت المحاققة فلا بد من وقوعها وان خلقت الادب فلا بد من وجوده قال هو ذاك
فاسمع وانصت قلت ذلك لك يارب اخلق السمع حتى اسمع والانصات حتى انصت
وما يخاطبك الان سوى ما خلقت وحدك فقال لى ما اخلق الا ما علمت وما علمت الا ما
هو المعلوم عليه حين تعلق به علمى فى الازل ولى الحجة البالغة انتهى وسيأتى ايضاح ذلك
فى المبحث بعده ان شاء الله تعالى فتأمل يا اخى فى هذه النقول ولكن مع اجتناب جميع
ما يسخط الله عز وجل فان التقلب المظلم من لازمه الاستشكال فى الامور الواضحة فضلا
عن مثل هذه المسألة وقد قال الامام الغزالى رحمه الله هذه مسألة لا يزول اشكالها فى
الدنيا وهو معذور فى قوله والله تعالى اعلم (خاتمة) ان قيل ما المراد باضافة الخلق الى عيسى
عليه السلاة والسلام مع أن عيسى فى ذلك عبد مخلوق الذات ومن شأن المخلوق أن
لا يخلق ولا يقدر على ذلك (فالجواب) قد صرح القرآن العظيم بأن خلق عيسى عليه

الصلاة والسلام للطير انما كان باذن الله تعالى فكان عيسى فى ذلك كالملك الذى يصور الجنين فى الرحم باذن الله فكان خلقه عليه الصلاة والسلام للطير من جملة العبادة التى يتقرب بها الى الله تعالى لاذنه تعالى له فى ذلك قال تعالى أفرأيتم ماتدعون من دون الله اورونى ماذا خلقوا من الارض قال الشيخ محيى الدين فى الباب السابع والثلاثين وثلثمائة فى تفسير هذه الآية اعلم أن لفظة ما عامة لانها لفظة تطلق على كل شئ ممن يعقل وممن لا يعقل كذا قال سيبويه وهو المرجوع اليه فى هذا الفن فان بعض المنتحلين للعربية يقولون ان لفظة ما تختص بما لا يعقل ولفظة من تختص بمن يعقل وهو قول غير محرر فقد رأينا فى كلام العرب جمع مالا يعقل جمع من يعقل واطلاق ما على ما يعقل كهذه الآية فدخل عيسى فى هذا الخطاب وان كان يعقل لانه لا يقدر يخلق شيأ استقلالا قال وقول سيبويه اولى والسلام وتقدم قوله تعالى للشيخ قبيل الخاتمة خلقت النفخ فى عيسى وخلقت التكوين فى الطائر الى آخره وهذا امر لا اشكال فيه والله تعالى اعلم (فان قيل) فاذا اعطى الحق تعالى بعض خواصه فى هذه الدار حرف كن هل يتصرف بها ام الادب تركه (فالجواب) كما قاله الشيخ فى الباب السابع والسبعين ومائة ان من ادب اهل الله تعالى اذا اعطاهم الله تعالى التصرف بلفظة كن فى هذه الدار لا يتصرفون بها لان محلها الدار الآخرة ولكنهم جعلوا مكان لفظة كن بسم الله ليكون التكوين لله تعالى ظاهرا كما هوله تعالى باطنا (فان قيل) ان رسول الله صلى الله عليه وسلم اكثر الخلق ادبا وقد استعملها فى بعض الغزوات (فالجواب) انما استعملها صلى الله عليه وسلم فى غزوة تبوك بحضرة اصحابه بيانا للجواز ولانه كان مأذونا له فى اظهار المعجزات وهذه المسألة من قبيلها فقال صلى الله عليه وسلم كن اباذر فكان اباذر وقال لعسيب النخل كن سيفا فكان سيفا (فان قلت) فهل يصح لاحد من الخلق انه يخلق انسانا بأذن الله تعالى أم غاية امر الخلق أن يخلقوا الطير كما وقع لعيسى عليه الصلاة والسلام فى خلقه الخفاش (فالجواب) ان هذا السؤال اورده الشيخ محيى الدين فى الباب الخامس والثلاثين وثلثمائة ولفظه اذا خلق الانسان باذن الله تعالى انسانا لو فرض فهل هو انسان او حيوان فى صورة جسم انسان لان الله تعالى اعجز الخلق كلهم ان يخلقوا ذبابا ولو اجتمعوا له فضلا عن صورة انسان التى هى اكمل الصور ولكن قد ذكرنا فى الفلاحة الغيطية ان بعض العلماء بعلم الطبيعة كون من المنى الانسانى بتعفين خاص على وزن مخصوص من الزمان والمكان انسانا بالصورة الادمية واقام سنة يفتح عينه ويغلقها ولا يتكلم ولا يزيد على ما يتغذى به شيأ فعاش سنة ومات قال الشيخ فلا ادرى اكان انسانا حكمه حكم اخرس او كان حيوانا فى صورة انسان انتهى والله تعالى أعلم

المبحث الخامس والعشرون فى بيان ان لله تعالى الحجة البالغة على العباد مع كونه خالقا لاعمالهم

فان قلت أن عبدا قال يارب كيف تؤاخذنى بما قدرته على قبل أن اخلق لقال له الحق تعالى وهل تعلق علمى بك الا بما انت عليه ولا افتتاح لعلمى ولى ... تعالى ... حتى

تعلم المجاهدين منكم والصابرين فاتى بمثل هذه الآية لاقامة الحجة على عباده مع انه تعالى
عالم بجميع مايكون من العبد قبل كونه لثبوت ذلك فى علمه تعالى ولكن ما كل احد يبلغ
الى ذوق هذا العلم والحجج انما تقام فى الاصل على المحجوبين لا على اهل الكشف لعدم
نزاعهم للحق تعالى فى شئ اضافه الحق تعالى اليه أواليهم فيجب على العبد ان يقيم الحجة لله
على نفسه ايمانا حتى يعرف ذلك يقينا وكشفا لانه لا يجرى على العبد الا ما كان هو
عليه فى العلم الالهى فما فعل تعالى بالعبد الا ما كان فى علمه تعالى وما فوق اقامة الحجة
هو موضع لا يسأل عما يفعل وهم يسألون (فان قيل) فما وجه كونهم يسألون دونه
تعالى (فالجواب) انما كانوا يسألون لانه تعالى اذا اطلعهم عند السؤال على شهود الحالة
التى كانوا عليها فى علمه تعالى الذى لا افتتاح له تحققوا حينئذ ان علمه تعالى ما تعلق بهم
الا بحسب ماهم عليه وانه تعالى ما حكم فيهم الا بما كانوا عليه مع انه تعالى خالق
بالاختيار لا بالذات فافهم واياك والغلط وقد حكى عبد الله بن سلام شكى نبى من الانبياء
بعض ما اصابه من المكروه الى الله تعالى فأوحى الله تعالى اليه كم تشكونى ولست باهل
ذم هكذا بدؤ شأنك فى علم الغيب افتريد أن اعيد الدنيا من اجلك وابدل اللوح بسببك
الى آخر ما ورد فعلم ان كل من اطلعه الله تعالى على هذا المشهد صار يعترف بحجة الله تعالى
البالغة عليه من ذات نفسه ويقيم الحجة على نفسه كشفا ويقينا وقد اطال الشيخ محيى
الدين فى الجواب ثم قال واكثر الناس لا يعلمون وجه هذه الحجة بل يأخذونها على وجه
الايمان والتسليم ونحن وامثالنا نأخذها عيانا ونعلم موقعها ومن اين أتى بها الحق تعالى
واعلم أن من علامة من يأخذ الحجة على وجه الايمان ان لا يتخيل الحجة عليه على وجهها
بل لسان حاله يقول لوأن الحق تعالى مكننى من الاحتجاج حين يسألنى عن ذلك لقلت
له يارب انت فعلت بى ذلك ولكنك لا تسأل عما تفعل ومثل هذا الكلام لا يقع الا من
جاهل باحكام الله تعالى بل لله الحجة البالغة عليه مطلقا وكيف يليق بعبد أن يقول
لسيده لا حجة لك علىّ ولو بقلبه فتأمل فى ذلك وقد قال الشيخ فى الباب السابع والخمسين
واربعمائة فى تفسير قوله تعالى قل فلله الحجة البالغة (فان قيل) ما وجه كون حجة الله تعالى
على العبد بالغة (فالجواب) وجه ذلك كون العلم تابعا للمعلوم وتميز الحق تعالى انما هو برتبة
الفاعلية اذ الخلق كلهم مفعوله تعالى فما قال المعلوم شيأ من الامور الا وهو محكوم عليه
بأنه يقوله وكان لسان الحق تعالى يقول للعبد المجادل ما تعلق علمى بك حال عدمك
الشخصى وانت فى عالم الغيب عن هذا العالم الاعلى ما انت عليه فانى ما ابرزتك الى
الوجود الا على قدر ما قبلته ذاتك فيعرف العبد حينئذ ان ذلك هو الحق وهنالك تندحض
حجج الخلق اجمعين من جميع المنازعين ولا يخفى ان كل واحد لله تعالى عليه حجة ماهى
عين ما يقام على عبد آخر جملة واحدة وبتلك الحجة يظهر بها تعالى على عباده قال تعالى
وهو القاهر يعنى بالحجة فوق عباده وهو الحكيم الخبير أى حيث يظهر على كل صنف
صنف بما تقوم به الحجة لله تعالى عليه فلولا اطلاق التكليف ما كان خصما ولا عمل لنا
معه مجلس حكم ولا ناظرنا تعالى وهذا من جملة انصاف الحق تعالى عباده ليطلب منهم

النصف انتهى فليتأمل ويحرر ما فيه فانه منزع دقيق وقال فى الباب الثامن والسبعين ومائة فى قوله تعالى قل فلله الحجة البالغة اعلم ان فى هذه الآية دليلا على انه تعالى ما كلف عباده الا ما يطيقونه عادة فلم يكلفهم بنحو الصعود الى السماء بلا سبب ولا بشهود الجمع بين الضدين ولو انه تعالى كلفهم بذلك ما كان يقول فلله الحجة البالغة وانما كان يقول فلله ان يفعل ما يريد كما قال لا يسأل عما يفعل يعنى فى اصل القسمة الازلية فهذا موضع لا يسأل عما يفعل لفقد من كان هنالك يسأل الحق تعالى انتهى وسيأتى أوائل المبحث التاسع والعشرين نظم بديع لبعض اليهود فى تصوير وجه مخالفة العبد للقدرة الالهية وانما ذلك غير ممكن فراجعه * وقال الشيخ فى باب الاسرار من احتج عليك بما سبق فى علم الحق فقد حاجك بالحق لكنها حجة لا تنفع صاحبها ولا تعصم جانبها ومع كونها ما نفعت سمعت وقبل بها وان عدل الشرع من مذهبها فانه لا يسأل عما يفعل وهم يسألون ولكن اكثر الناس لا يشعرون ومثل هذه المسألة لا يكون الاجهار اولا يتكلم بها الا اشعار مع انه لو جهر بها الكانت علما ونفعت فهما واورثت فى الفواد كما دونه تجز القمم لما تؤدى اليه من درس الطريق الاهم الذى عليه جمع الامم وان كان كل دابة هو آخذ بناصيتها فافهم فصح قوله تعالى ان الله لا يظلم الناس شيأ ولكن الناس انفسهم يظلمون واصحاح ذلك لا يذكر الا منافهة لاهله لانه من علوم سر القدر والكتاب يقع فى يد اهله وغير اهله والله تعالى اعلم وقال الشيخ فى كتاب لواقح الانوار لو ان عبدا قال لربه يارب كيف تؤاخذنى على امر قدرته على قبل أن اخلق لقال له الحق تعالى اما انت محل لجريان اقدارى فلا يسعه الا ان يقول نعم يارب انا محل لجريان اقدارك فاذا قال العبد ذلك قال له الحق فاذن قد ذهب اعتراضك على فان شئت جعلتك محلا للثواب وان شئت جعلتك محلا للعتاب والعذاب وان قال العبد مذهب المعتزلة قلنا له فحينئذ يقام عليك ميزان العدل فى قوله تعالى لها ما كسبت وعليها ما اكتسبت انتهى فقد قامت حجة الله تعالى على جميع الطوائف اه * قلت وقد بلغنا أن ابليس قال يارب كيف تقدر على عدم السجود لآدم ثم تؤاخذنى به فقال جل وعلا متى علمت انى قدرت عليك الاباية عن السجود بعد وقوع الآية منك أو قبلها فقال بعدها فقال له الحق تعالى وبذلك آخذتك بافسر القدر حكمه حكم مكيدة الفخ الذى ينصب للطير وهو اللولب المدفون فى التراب وحكم اختيار العبد حكم الحبة الظاهرة على وجه الارض فترى الطير لا يرى المكيدة ولا يهتدى له وانما يرى الحبة فتقطع لتغايرها فيكون فيها هلاكه ولو انه عرف المكيدة ما لقط الحبة ابدا فهكذا ابن آدم لا يقع فى معصية الا هو غافل عن شهود المكيدة والمؤاخذة ثم اذا وقع ندم واستغفر والله يحب التوابين وبالجملة فاذا كان نفس ابليس وقع ولم يدر بذلك الامر الذى كان فيه هلاكه الا بعد وقوعه فكيف بغيره وكذلك بلغنا أن ابليس سأل فى الاجتماع برسول الله صلى الله عليه وسلم فاذن له صلى الله عليه وسلم بشرط ان يصدقه وحفت به الملائكة وهو فى حال الذلة والصغار بين يدى النبى صلى الله عليه وسلم فقال يا محمد ان الله خلقك للهداية وما بيدك منها شىء وخلقنى للغواية وما بيدى من الغواية

لنفسي ولا لغيري شئ وانزل الله تصديق ذلك انك لا تهتدى من احببت ولكن الله يهدى من يشاء والله تعالى أعلم * وسمعت سيدى عليا الخواص رحمه الله يقول اياك أن تحتج بأن ابليس اوقعك في المعصية بغير ميل منك سابق فان الله تعالى قد حكى عن ابليس انه يتبرأ في خطبته في النار ممن اطاعه في دار الدنيا وذلك موضع يصدق فيه الكذوب ويبين في تلك الخطبة جهل اهل المعاصي ويقول في آخرها فلا تلوموني ولوموا انفسكم فاني ما اغويتكم بوسوستي الا بعد أن ملتم بنفوسكم الى فعل ما نهاكم الله تعالى عنه وما كان لي عليكم من سلطان قبل أن تميلوا فلا تلوموني ولوموا انفسكم حيث ملتم قبل وسوستي فان نفوسكم كلسان الميزان الذى في الفلك وانا واقف بجاهكم على الدوام فما دام لسان الميزان في فلكها لم يخرج فانتم محفوظون مني فاذا خرج لسان الميزان الى جانب معصية خبث فنفذت ارادتكم بالوقوع فانا تبع لكم وهناك تندحض حجة العبيد الذين اطاعوا ابليس لقيام حجته عليهم وتصديقهم له في ذلك الموضع ويتضح لهم ان ابليس لم يوقعهم في ذلك مستقلا وانما أوقعهم نفوسهم فيصيرون يقيمون الحجة لا بليس عليهم كما اقاموا الحجة عليهم بالنظر للاقدار الالهية واكثر من ذلك لا يقال * قلت فحاصل هذا المبحث ان العبد هو الذى ظلم نفسه تصديقا لقوله تعالى وما ظلمناهم ولكن كانوا يظلمون فانه تعالى لا يخبر الا بالواقع ولما علم اهل الله تعالى ذلك طلبوا وجها حقيقيا يقيمون به الحجة لله تعالى على انفسهم فنظروا بالكشف الصحيح فرأوا جميع افعالهم هي معلوم علم الله تعالى وكما لا افتتاح لعلم الله تعالى كذلك لا افتتاح لمعلومه واذا كان لا افتتاح لمعلومه فالحق تعالى لم يظلمنا شيأ ولعل المعتزلة لو اطلعوا على هذا الوجه الذى قررناه ما وقعوا في قولهم ان العبد يخلق افعال نفسه فانهم رأوا بعقولهم انهم اذا جعلوا الفعل لله وحده خلقا ثم عاقبهم عليه كان ذلك غير العدل فلما خافوا من اضافة ذلك الى الحق قالوا جعلنا ان العبد يخلق افعال نفسه أخف من نسبة الظلم الى الحق من باب الاضافة والمجاز لا من باب الحقيقة فان مثل الامام الزمخشرى لا يعتقد انه يخلق افعال نفسه حقيقة أبدا بل اليهود نفسهم لا يعتقدون ذلك ثم ان القول في جزاء الاعمال يوم القيامة كالقول في الاعمال نفسها فلو قال قائل لله لم تعذبني على ما ليس من خلقي لقال له الحق تعالى وهل تعلق علمي بك الا معاقبا على اعمالك فلا يسع العبد الا ان يقول نعم ما تعلق علمك بي الا معاقبا وهنالك يقيم العبد الحجة على نفسه يقينا وكشفا وهذا المنزع الذى ذكرناه لم أر له ذائقا من أهل عصرى وغاية أمرهم ان أحدهم يقيم الحجة على نفسه أدبا فقط من باب قولهم يد لا تقدر ان تعضها قبلها فهو يقيم الحجة على ربه بقلبه كما هو مذهب الجبرية وربما يستشهد بقول الشاعر

ألقاه في أليم مكتوفا وقال له * اياك اياك ان تبتل بالماء

ومثل هذا البيت لا يجوز عندنا التفوه به لما فيه من رائحة اقامة الحجة على الله تعالى فعلم ان الجبرية وغيرهم ما وقعوا فيما وقعوا فيه الا من شهودهم وجه حدوث العبد وكونه مخلوقا ولو انهم شهدوا الوجه الآخر وهو كونه قديما في العلم الالهي لاقاموا الحجة لله على

نفوسهم فليتأمل فانه محل يتغلت من الذهن والله تعالى أعلم

(المبحث السادس والعشرون فى بيان ان أحدا من الانس والجن لايخرج عن التكليف مادام عقله ثابتا ولو بلغ أقصى درجات القرب على ماسيأتى بيانه)

اعلم يا أخى ان من المحال رفع التحجير عن كل عاقل ما بقيت الدنيا ولولا ذلك لكان كل من ارتفع حجابه يرتفع عنه التحجير لانه حينئذ لا يرى فاعلا الا الحق وحده ولا قائل بذلك من أهل السنة والجماعة وقول بعض العارفين ان السالك يصل الى مقام يرتفع عنه التكليف مراده بهذا التكليف ذهاب كلفة العباد فلا يصير يمل منها بل ربما تلذذ بفعل ما كانت نفسه تتصعب لفعله قبل ذلك وقد مكثت أنا فى هذا المقام لا أتكلف لاشق العبادات ثم كشف لى عن نقص ذلك المقام لما يصاحبه من هوى النفس فتبت منه وصرت لا آتى بعبادة الا بمشقة وكلفة كأنى حامل جملا وذلك لما فيها من الآداب والمشاهد الذى كلفنا بها فيها وكنت قبل ذلك لا أتكلف لها كما لا أتكلف لخروج النفس من أنفى ودخوله وذلك انى رأيت الله عز وجل يقول لمحمد صلى الله عليه وسلم فاذا فرغت فانصب أى اذا فرغت من عمل متعب فانصب فى عمل آخر أى متعب وهذا أمر لا يذوقه الا من سلك الطريق فأين الراحة من التكاليف ونحن مطالبون بالاقبال على الله تعالى فى كل نفس واعلم يا أخى ان من عباد الله من لا يصلى الصلوات الخمس الا بمكة (ومنهم) من لا يصليها الا ببيت المقدس (ومنهم) من لا يصليها الا بالمدينة المشرفة (ومنهم) من لا يصليها الا بجبل (ق) ومنهم من لا يصليها الا فى قبة أرين (ومنهم) من لا يصليها الا فوق سد اسكندر (ومنهم) من لا يصليها الا على الجبل المعظم المشرف على بحر السويس فربما لاث الناس بمثل ذلك الفقير ويقولون انه تارك للصلاة وهو خطأ ولاهل هذا المقام أمارات يتميزون بها على من يترك الصلاة تهاونا أو كسلا وقد قال لى مرة سيدى عبد القادر الدشطوطى ولم تقول أهل مصر عبد القادر ما يصلى شيأ ونحن والله لا نقطع الصلاة ولكن لنا أماكن نصلى فيها فقلت ذلك لسيدى محمد بن عنان رضى الله تعالى عنه فقال صدق الشيخ عبد القادر له أماكن يصلى فيها (واخبرنى) الشيخ محمد أيضا ان سيدى ابراهيم المتبولى ما رئ قط يصلى الظهر فى مصر أبدا حتى كان بعض الناس يقول كان الله لم يفرض الظهر على ابراهيم والحال انه كان يصليه فى الجامع الابيض برملة كذا (وكذلك) كان سيدى على الخواص فكان يصلى فى الجامع المذكور الظهر دائما * وسمعت الشيخ بدر الدين المنشاوى رحمه الله يقول له يا شيخ الظهر فرض عليك فيسكت الشيخ (وأخبرنى) الشيخ يوسف الكردى انه صلى مع سيدى ابراهيم الظهر فى الجامع الابيض مرارا قال ورأيت الذى يؤم فيه وهو شاب أمرد نحيف البدن أصفر اللون كان لونه الزعفران انتهى * وقد حضرت أنا صلاة الظهر عند سيدى عبد القادر الدشطوطى رحمه الله فلما سمع الاذان اضطجع وقال غطونى بالملاءة فغطيناه بها فلم نجد تحت الملاءة أحدا ثم جاء بعد نحو خمس عشر درجة وكان سيدى على الخواص رحمه

الله يغلق باب حانوته عليه بعد اذان الظهر ساعة ثم يفتحه ففتحوا عليه مرة فلم يجدوه
وبالجملة فأرباب الاحوال ينبغي التسليم لهم واما العارفون الذين هم قدوة للناس فيجب
عليهم حفظ ظاهرهم والا عدم الناس بهم النفع * فعلم ان الله تعالى لا يحرم شيأ
أو يوجبه على السنة رسله ثم يبيحه لاحد من أوليائه أبدا الا ان الله تعالى قد راعى شرعه
الظاهر وجعله مرد الناس كلهم فلا ينسخ الشريعة الا من جاء بها من بعده من الرسل
ونبينا آخر الرسل وليس لشرعنا ناسخ وقد ذكر الشيخ محيي الدين انه لا يجوز لولي قط
المبادرة الى فعل معصية اطلع من طريق كشفه على تقديرها عليه كما انه لا يجوز لمن
كشف له انه يمرض في اليوم الفلاني من رمضان ان يبادر لالفطر في ذلك اليوم بل يجب
عليه الصبر حتى يتلبس بالمرض لان الله تعالى ماشرع له الفطر الا مع التلبس بالمرض
أو غيره من الاعذار قال وهذا مذهبنا ومذهب المحققين من أهل الله عزوجل
(فان قيل) فاذا اطلع الولي على ان الله لا يؤاخذه على ذلك الذنب هل له الاقدام عليه
(فالجواب) لا يجوز له على ان الاطلاع على عدم المؤاخذة ليس بواقع أصلا وان كان ذلك
جائزا عقلا ذكره الشيخ في باب اسرار الصوم من الفتوحات ويؤيد ماذكرناه من بقاء اسم
المعصية على جميع المكلفين قوله صلى الله عليه وسلم لعمر في قصة أهل بدر وما يدريك ان
الله تعالى اطلع على أهل بدر فقال افعلوا ما شئتم فقد غفرت لكم فانه لم يقل قد أبحت
لكم وانما قال فقد غفرت لكم يعني ذلك الذنب فأبقاه على تحريمه والمغفرة لا ترد الا على
ذنب فافهم وقد سئل أبو القاسم الجنيد رضي الله عنه عن قوم يقولون باسقاط التكاليف
ويزعمون ان التكاليف انما كانت وسيلة الى الوصول وقد وصلنا فقال رضي الله تعالى
عنه صدقوا في الوصول ولكن الى سقر والذي يسرق ويزني خير ممن يعتقد ذلك ولواني
بقيت ألف عام مانقصت من أوراد شيئا الا بعذر شرعي انتهى * وقال في الباب الثامن
والسبعين ومائتين * اول درجات خطاب الروح بالتكليف من حين التمييز الى حين
يبلغ الحلم قال وقد اعتبر الحق تعالى فعل الصبي في غير زمان تكليفه فلو قتل أحدا لم يقم
عليه حد وانما يحبس الى ان يبلغ ويقتل بما قتل في صباه الا ان يعفو ولي الدم فقد أخذه
بما لم يفعله في زمان تكليفه وأطال في ذلك ثم قال واعلم ان من حكم انفاذ الوعيد من
حيث لا يشعر به الا الخواص وجود التكليف وهو اول العذاب فان به يقوم الخوف
بنفس المكلف فقد عذب عذابا حسيا مؤلما وهو عقوبة ماجرى منه في الزمان الذي لم
يكن فيه مكلفا من الافعال التي تطرأ من الصبيان من الاذى والشتم والضرب على
طريق التعدي وكل خير يفعله الصبي يكتب له حتى الحج ولوليه الذي حج به اجر المعونة
التي لا يقدر الصبي على فعلها انتهى وقد سبق في مبحث اسمه تعالى المريد نفائس تتعلق
بتكليف الصبي وانفاذ الوعيد في حق البرئ فراجعه وقال الشيخ في الكلام على صلاة
التطوع من الفتوحات الذي أقول به ان من غلب عليه حال أو كان مجنونا أو صبيا فهو
تحت خطاب الشارع خلافا لبعضهم وذلك لانه ما ثم حال ولا صفة في مكلف يخرج
عن حكم الشرع بالكلية فان الشارع قد أباح للصبي والمجنون التصرف فيما حظر على

غيرهم ولا حرج عليهم فكيف يقال زال عنهما حكم الشرع وهما قد حكم لهما بالاباحة وهى حكم شرعى فعلى هذا فما خرج عن حكم الشرع وأحكام الشرع مبنية على الاحوال لا على الاعيان انتهى (فان قلت) فما حكم البهاليل والمجاذيب (فالجواب) كما قاله الشيخ فى الباب السادس والعشرين ومائتين ان كل من سلب عقله كالبهاليل والمجانين والمجاذيب لا يطالب بأدب من الاداب بخلاف ثابت العقل فانه يجب عليه معانقة الادب (والفرق) ان من سلب عقله من هؤلاء حكمه عند الله حكم من مات فى حالة شهود ونعت استقامة لان ذهاب عقله انما هو من أمر طرأ عليه من قبل الحق تعالى وضعف عن حمله فذهب عقله مع الذاهبين وصار حكمه حكم الحيوان ينال جميع ما يطلبه حكم طبيعته من أكل وشرب ونكاح وكلام من غير مؤاخذة ولا مطالبة بذلك عند الله تعالى مع وجود الكشف وبقائه عليه كما يكشف الحيوان احوال الموتى على النعش وفى القبر انتهى (فان قلت) فلم سمى المجذوب مجذوبا (فالجواب) كما قاله الشيخ فى الباب السادس عشر ومائتين من الفتوحات أنه انما سمى مجذوبا لجذب الحق تعالى له واخذه باعطافه ولولا انه كان متعشقا بحاله مستحسنا له ما جذبه الحق تعالى فكان سبب هذا الكشف تعشق احواله الطبيعية ولولا الجذب العنيف ما ترك ما كان فيه من اللذة لكن من رحمة الله تعالى اذ نقله الى ما هو احلى وألذ فان احوال المجاذيب فى لذاتهم لا يعادلها لذة لكونها لذة معنوية فى غير مادة محسوسة فلا تشبه حلاوة العسل ولا حلاوة الجماع بل هى أعلى وأجل (فان قلت) هل تدوم تلك اللذة مع المجذوب الى موته أم تزول (فالجواب) تدوم اللذة معه زمانا ثم يفقدها قال الشيخ محيى الدين وكل جذب لا يمنح صاحبه علما لم يكن عنده قبل الجذب فليس هو بجذب ولا تلك الحلاوة حلاوة فتح (فان قلت) فما الفرق بين المجاذيب والمجانين (فالجواب) ما قاله الشيخ فى الباب الرابع والاربعين ان الفرق بينهما هو ان المجانين سبب جنونهم فساد المزاج عن أمر كونى من غذاء او جوع او فزع ونحو ذلك واما المجاذيب فسبب ذهاب عقولهم التجلى الالهى الذى جاءهم على بغتة فذهب بعقولهم فعقولهم محبوسة عند الحق تعالى منعمة بشهوده عاكفة فى حضرته متنزهة فى جماله فهم أصحاب عقول بلا عقول وسمى هؤلاء عقلاء المجانين أى المستورين عن تدبير عقولهم قال والمجاذيب على ثلاثة أقسام (الاول) من يكون وارده من القوة التى يكون فى نفسه عليها فيحكم الوارد عليه فيغلب عليه الحال فيكون تحكمه يصرفه الحال ولا تدبير له فى نفسه وكان أبو عقال المغربى من أهل هذا المقام (الثانى) من يمسك عليه عقله فى حضرة الله تعالى ويبقى عليه عقل حوانيته فيأكل ويشرب ويتصرف من غير تدبير ولا روية ويتناول العيش الطبيعى كسائر الحيوانات (الثالث) من لم يدم له حكم ذلك الوارد بل زال عنه الحال ورجع الى نفسه بعقله فيدبر أمره ويعقل ما يقول ويقال له ويتصرف عن روية وتدبير مثل كل انسان وذلك هو الكامل من الاولياء وأطال فى ذلك ثم قال واعلم ان أكبر من جذبه الحق تعالى الى حضرته الرسل عليهم الصلاة والسلام ولولا ان الحق تعالى كلفهم بتبليغ الرسالة وسياسة

الامة لذهب بعقولهم لعظيم ما شاهدوه من جلال الله وعظمته فلما تجلى ربه للجبل جعله دكا وخرّ موسى صعقا وقد كان رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا جاءه الوحى ونزل به الروح الامين على قلبه يؤخذ عن حسه ويسجى بثوبه ويرغو كما يرغو البعير حتى ينفصل عنه وقد وعى ما جاء به الملك فيلقيه على الحاضرين ويبلغه للسامعين ومعلوم ان مؤاخيذه صلى الله عليه وسلم التى كانت تطرقه من تجليات ربه على قلبه أعظم سطوة بيقين من نزول ملك أو وارد فى الوقت الذى لم يكن يسعه فيه غير ربه فلذلك كان يؤخذ عن نفسه مع كونه كان مستعدا لذلك الهول فعلم انه لولا ان الرسل مطالبون بهداية الخلق وجهادهم ما رد الله عليهم عقولهم فلذلك أعطاهم التمكين ليقوموا بما كلفوا به بخلاف المجاذيب فان هناك من يقوم بهداية الخلق غيرهم من العارفين فى كل عصر فافهم * وعلم أيضا انه ما ثم وارد يرد على قلب أحد من الخواص وقد غلط فى ذلك بعض أهل الطريق حين تكلموا على الفرق بين الولى والنبى وقالوا أن النبى يصرف الاحوال عنه والولى تصرفه الاحوال فجعلوا الانبياء مالكين أحوالهم والاولياء مملوكين تحت أحوالهم والحق ما ذكرناه من ان الرسل يؤخذون عن أحساسهم عند واردات الحق تعالى بخلاف الولى صاحب الحال فقد يمكث دهره كله لا يحس بجوع ولا عطش ولا حر ولا برد بل ربما ذهب عمره كله كلمحة بارق واعلم ان حالة أيام جذب المجذوب تكون بحسب الحالة التى جذبه الحق تعالى عليها فان جذبه فى حال قبض فعمره كله قبض وان جذبه فى حال بسط فعمره كله بسط وضحك أو تبسم وان جذبه فى حال كلام دنيوى فكذلك أو أخروى فكذلك حتى انى رأيت بعض القضاة جذب فكنت لا أزال أراه يقول لا حقا ولا استحقاقا ولا دعوى ولا طلبا الى آخره ورأيت بعض النحاة جذب فكنت لا أزال أراه يقول باب النعت النعت تابع للمنعوت فى نصبه وخفضه الى آخره فتأمل فى هذا البحث فانك لا تجده مجموعا فى كتاب والله يتولى هداك

المبحث السابع والعشرون فى بيان ان أفعال الحق تعالى كلها عين الحكمة ولا يقال انها بالحكمة

لئلا يكون الحكمة موجبة له فيكون محكوما عليه تعالى وهو لا يصح أن يكون محكوما عليه لانه تعالى أحكم الحاكمين فعلم انه لا ينبغى أن يعلل أفعال الحق بالحكمة * وقد قال الشيخ محيى الدين فى الباب الثامن والستين وثلثمائة فى قوله تعالى وما خلقنا السموات والارض وما بينهما الا بالحق الباء فى قوله بالحق بمعنى اللام أى للحق قال وهى عين اللام فى قوله تعالى وما خلقت الجن والانس الا ليعبدون فان الله تعالى لا يخلق شيأ بشئ فى الغالب وانما يخلق شيأ عند شئ وعلم أيضا انه تعالى اذا أخبر انه خلق شيأ بشئ فتلك اللام لام الحكمة فعين خلقه عين الحكمة اذ خلقه تعالى لا يعلل بالحكمة فيكون معلولا لها انتهى وعلم أيضا انه تعالى ان أنعم فنعم فذلك فضله وان أبلى فعذب فذلك عدله وقد أخرج تعالى العالم قبضتين وأوجد لهم منزلتين وقال هؤلاء للجنة ولا ابالى وهؤلاء

النار ولا ابالي ولم يعترض عليه معترض هناك اذلا موجود كان ثم سواه (فان قيل) فما معنى قوله تعالى في الحديث القدسي ولا ابالي (فالجواب) كما قاله الشيخ في الباب الرابع والستين وثلثمائه ان معناه رحمتي سبقت غضبي في حق اهل الجنة وحقت كلمتي لاملأن جهنم من الجنة والناس اجمعين ويصح ان يكون سبق الرحمة ايضا في حق المشركين من حيث رحمة الايجاد من العدم اذهي سابقة على ظهور الغضب الواقع عليهم بعصيانهم ايام التكاليف فلذلك كان تعالى لا يبالي بالفريقين واعلم ان الاسم الرب مع اهل الجنة لانها دار انس وجمال وتنزل الاهي لطيف والاسم الجبار مع اهل النار لانها دار جلال وجبروت وقهر فلا يزال هذان الاسمان مع اهل الدارين ابد الآبدين ودهر الداهرين (فان قلت) فهل يتجلى الحق لاهل النار بالجلال الصرف ام بالجلال الممزوج كما في دار الدنيا (فالجواب) لا يتجلى الحق تعالى لاهل النار الا بالجلال الصرف لفقد الرحمة لهم بخلاف الدنيا فانه يتجلى بجلال ممزوج بجمال وذلك حتى يطيقه الخلائق (فان قلت) فاذن ليس المراد بعدم المبالاة بأهل النار ما يتبادر الى الافهام من عدم التهمم بأمرهم (فالجواب) وهو كذلك خلاف ما فهمه من لا معرفة له بالحقائق لانه لولا المبالاة بأمرهم ما آخذهم بالجرائم ولا وصف تعالى نفسه بالغضب السرمدي عليهم ولا كان بطشه الشديد حل بهم ولا كانت رحمته محرمة عليهم وهذا كله من المبالاة بهم والتهمم بأمرهم ولولا المبالاة ما كان هذا الحكم فللامور والاحكام مواطن اذا عرفها أهلها لم يتعدوا بكل حكم موطنه (فان قلت) فاذا كانت رحمته سبقت غضبه فما معنى قول الامام أبي القاسم بن قسي لا يحكم عدله في فضله ولا فضله في عدله (فالجواب) ان معناه انّ كلا من النعتين ليس محلا لحكم الآخر كما تعطيه الحقائق ولكن قد علمنا من الله تعالى انه يتفضل بالمغفرة على طائفة من عباده قد عملوا الشرور ولا يقيم عليهم ميزان العدل ولا يؤاخذهم بالعدل وانما يحكم فيهم بفضله ولا يقال في هذا انه حكم فضله في عدله اذ محل حكم الصفة انما هو في المفضول عليه أو المعدول عنه فعلى هذا يجب تأويل كلام ابن قسي فانه هو اللائق بمقامه فانه كان من الراسخين والله تعالى أعلم

(المبحث الثامن والعشرون في بيان انه لا رازق الا الله تعالى)

خلافا للمعتزلة في قولهم من حصل له الرزق بتعب فهو الرازق نفسه ومن حصل له بغير تعب فالله هو الرازق له واحتجوا بحديث فكم ممن لا مطعم له ولا مأوى وليس في ذلك دليل لهم لان المراد به انما هو عدم تسهيل الرزق لا منع الرزق مطلقا من باب يا دنيا من خدمني فاخدميه ومن خدمك فاستخدميه قال اهل السنة ورزق العبد هو ما ينتفع به في التغذي وغيره ولو كان حراما بغصب أو سرقة أو نحوهما وقالت المعتزلة ليس الحرام برزق حملا للرزق على الملك والجواب لا وجه للحمل عليه لان من الدواب من لا يملك والله تعالى رازقها وعندهم ان العبد يقدر أن يأكل رزق غيره وعندهم أيضا انه لا يكون رزق الله تعالى الا حلالا لاستناده الى الله تعالى في الجملة وما استند اليه

من حيث انتفاع عباده به يصح ان يكون حراما يعاقبون عليه وقال اهل السنة لاقبح بالنسبة اليه تعالى فانه تعالى فعال لما يريد وعقابهم على الحرام لسوء مباشرتهم اسبابه ٭ قال اهل السنة ويلزم المعتزلة ان المتغذي بالحرام فقط طول عمره لم يرزقه الله تعالى اصلا وهو مخالف لقوله تعالى وما من دابة فى الارض الا على الله رزقها ولا يترك تعالى قط ما أخبرنا انه عليه وان كان لا يجب عليه شئ لاطلاق حضرته وما أوجب الله تعالى على نفسه أشياء وحرم أشياء فى نحو حديث انى حرمت الظلم على نفسى الا تأنيسا للعباد وتنزلا لعقولهم ليتخلقوا باخلاقه تعالى والا فالحق ان جميع ما انعم به على عباده فضل منه ورحمة ولا يدخل تحت حد الواجب على عباده ومعنى قول المعتزلة السابق فى الرزق لاستناده الى الله تعالى فى الجملة أى لان الله تعالى هو خالق القدرة للعبد على تحصيل رزقه وفاقا منا ومن المعتزلة وهو بهذا الاعتبار مستند الى الله تعالى عندهم ذكره الشيخ كمال الدين ابن أبى شريف وقال بعضهم الذى يظهر لى ان خطأ الفرق الاسلامية كله خطأ اضافى لا مطلق ويحتمل ان يكون اكابر المعتزلة مانفوا اضافة الرزق الحرام الى الله تعالى الا من باب ما اصابك من حسنة فمن الله وما اصابك من سيئة فمن نفسك ومن باب انه لا يقال سبحان خالق الخنازير وان كان تعالى خالقها فالمعتزلة يعتقدون ان الله تعالى خالق رزق العبد كله بل اليهود والنصارى والمجوس يعتقدون ذلك فضلا عن مسلم موحد كالزمخشرى وفى الحديث والخير كله فى يديك والشر ليس اليك اى لا يضاف اليك على وجه التشريف ويضاف اليك بحكم الخلق والقسمة وعليه يحمل حديث اللهم اغننى بحلالك عن حرامك قال وكثير ما ينصب العلماء الخلاف بينهم بلازم المذهب لاسيما المقلدون ولازم المذهب ليس بمذهب على الراجح فعلم ان المعتزلة ان ارادوا بقولهم الحرام ليس برزق الله الادب اللفظى فلا بأس به وان ارادوا غير ذلك فهم مخطئون باجماع انتهى ٭ وقد قال الشيخ محيى الدين فى الباب الثامن والسبعين واربعمائة فى قوله تعالى وما من دابة فى الارض الا على الله رزقها اعلم ان الحق تعالى لا يوصل لكل مخلوق رزقه الذى قسمه له وليس ذلك من اهانته عليه ولا كرامته فانه تعالى يرزق البر والفاجر والمكلف وغير المكلف ولكن من اعتنائه بالعبد ان يرزقه حلالا لا شبهة فيه ويستخرجه له من بين الحرام والشبهات كما يستخرج اللبن من بين فرث ودم قال تعالى بقية الله خير لكم وهى ما احل للخلق تناوله من جميع الاشياء التى تقويهم على طاعة ربهم قال وليس رزق العبد الا ما يقوم به لشأنه ويدوم به قوته وحياته لا ما جمعه وادخره فقد يكون ذلك لغيره وحسابه على جامعه انتهى وقال أيضا فى الباب الثامن والثمانين وأربعمائة فى قوله تعالى ورزق ربك خير وأبقى اعلم ان رزق ربك هو ما أعطاك مما أنت عليه فى وقتك وما لم يعطك فان كان لك فلا بد من وصوله اليك وما ليس لك فلا يصل اليك قط فلا تتعب نفسك فى غير مطمع ومرادنا بقولنا ان كان لك انك تأخذه على الحد المشروع فان ما أخذ من حرام لا ينبغى اضافته الى الله تعالى أدبا وانما يضاف الى الطبع كما اضاف الخليل عليه الصلاة والسلام المرض الى نفسه حين كان مكروها لها والشفاء الى الله تعالى حيث كان محبوبا لها

وكما قال ايوب عليه الصلاة والسلام رب اني مسني الضر اه * وقال ايضا في الباب الثامن والتسعين ومائة حيث ما اضيف الرزق الى الله تعالى فالمراد به الحلال الطيب من حيث الكسب وكل ما كان به حياة العبد فهو رزق الله تعالى وليس فيه تحجير ومن هنا ابيح الحرام للمضطر لكن لا ينبغي اضافة الحرام الى الله تعالى ادبا وما ورد في حديث اغنني بحلالك عن حرامك السابق فانما هو بيان للجواز

(خاتمة) في بيان الاكتساب لا ينافي التوكل ولا ينبغي نصب خلاف في ان السعي افضل من التوكل على هذا لان الحق تعالى جعل الرزق على حالين كما سبق في علم الله انه يأتيك محمولا بلا سعي لا يقال فيه ان السعي افضل وما سبق في علم الله انه لا يأتيك الا بالسعي في تحصيله لا يقال فيه ترك السعي افضل فان الرزق في طلب صاحبه دائر والمرزوق في طلب رزقه حائر وبسكون احدهما يتحرك الآخر ولكن هذا الحال يحتاج الى كشف ومن لا كشف عنده فهو مخير بين السعي وعدمه وغالب الخلق يقولون كل شئ وايناه يحتمل ان يكون قسم لنا فتراهم يتجاذبونه وكل من غلب صاحبه تبين انه له كالزقاق الذي يدخله الجاهل فان رآه ينفذ خرج منه وان رآه مسدودا رجع ثم ما قررناه أولا هو على مذهب المحققين من الصوفية واما على مذهب المتكلمين فرجح قوم التوكل مطلقا وآخرون الاكتساب مطلقا قال ابن السبكي والمختار ان ذلك يختلف باختلاف الناس فمن كان في توكله خاليا عن التسخط اذا ضاق رزقه ولا تتطلع نفسه الى ما في أيدي الناس فالتوكل في حقه أرجح لما فيه من الصبر والمجاهدة للنفس ومن كان في توكله على خلاف ما ذكرنا فالاكتساب في حقه ارجح من التسخط والتطلع وقد سئل الحسن البصري رضي الله تعالى عنه عن شخص يريد ان يجلس في بيته تاركا للحرفة ولا يخرج ويقول انا متوكل على الله تعالى فقال ان كان له يقين كيقين ابراهيم عليه الصلاة والسلام فليفعل والا فليخرج الى الحرفة لئلا يصير يأكل بدينه وزهده ويصطاد بها الدنيا انتهى وقال الشيخ محيي الدين في باب الجنائز من الفتوحات اعلم ان اضطراب قلب المؤمن في امر رزقه لا يقدح في اصل ايمانه وانما يقدح في كماله فقط وذلك لان هذا الاضطراب ما هو عن تهمة في حق الله تعالى في ان الله لا يرزقه وانما هو اضطراب البشرية لعدم الصبر والاحساس بألم الفقد فان العبد يعلم بالايمان ان الله يرزقه ولا بد من حيث كونه حيوانا ولكن لم يعلمه الحق تعالى متى يرزقه انما اعلمه انه لا يموت حتى يستكمل رزقه فما يدري عند فقد السبب الجالب للرزق هل فرغ وجاء اجله فيكون فزعه من الموت ام رزقه لم يفرغ في علم الله فيكون اضطرابه لجهله بوقت حصول الرزق بانقطاع السبب فيخاف من ألم الجزع المتوقع او من دوامه ان كان وقع فهذا سبب الاضطراب انتهى * وسمعت سيدي عليا الخواص رحمه الله يقول قد يدعي بعض الناس التوكل ويسعى كل السعي وان لامه احد على ذلك يقول سعيي لاجل العيال لا لاجل نفسي فمثل هذا يجب عليه ان يمتحن نفسه بأن يفرق جميع ما يكتسبه على العيال اولا فاولا ولا يدخر لنفسه منه شيأ وينظر فان وجد في نفسه رائحة اضطراب فليعلم انه غير متوكل

على الله واغماه ومدع كذاب فان القوم ماسعوا فى الرزق الا امتثالا لامر الله تعالى حتى لا تتعطل الاسباب فهمتهم امتثال الامر لا الاعتماد على الاسباب انتهى والله تعالى اعلم *(انتهت مباحث الالوهية وتوابعها)* فلنشرع فى مباحث النبوة والرسالة فنقول وبالله التوفيق

المبحث التاسع والعشرون فى بيان معجزات الرسل والفرق بينهما وبين السحر ونحوه كالشعبذة والكهانة وبيان استحالة المعجزة على يد الكاذب كالمسيح الدجال

رذكر نعول المتكلمين من الصوفية وغيرهم وتحرير مسألة ما كان معجزة لنبى جاز أن يكون كرامة لولى اعلم ان الحق تعالى ما أرسل الرسل الا ليخرجوا الناس من الظلمات الى النور باذن ربهم وذلك انه ما بعث رسول الا فى زمن حيرة وتردد بين التنزيه والتشبيه بعقولهم فمن الله تعالى عليهم بأن أقام الحق تعالى لهم شخصا ذكر انه جاء اليهم من عند الله تعالى برسالة يزيل بها حيرتهم فنظروا بالقوة المفكرة فرأوا ان الامر جائز ممكن فلم يعزموا على تكذيبه ولا رأوا علامة تدل على صدقه فوقفوا وسألوه هل جئت بعلامة من الله تعالى يعرف بها صدقك فى ارسانه لك فانه لا فرق بيننا وبينك الا ذلك فجاءهم بالمعجزة فمن الناس من آمن ومنهم من كفر فعلم ان كل نبى لم يظهر له شئ من الآيات الا بقدر اقامة الحجة على قومه لا غير فان جميع الآيات انما وقعت على يدى الرسول من كونه رسولا رفقا بالمؤمنين من أمته وحجة على الكافر ألا ترى الى قصة الاسراء لما خرج الى الناس صباح تلك الليلة وذكر لاصحابه ما جرى له فى اسرائه وما وقع له مع ربه كيف انكر عليه بعض الناس لكونهم ما رأوا والذلك أثر فى الظاهر انما زادهم حكما فى التكليف وانظر الى موسى عليه الصلاة والسلام لما جاء من عند ربه كساه الله نورا على وجهه يعرف به صدق ما ادعاه فما رآه أحد الا عمى فكان يمسح وجهه الرائى له بثوب مما عليه فيرد الله عليه بصره من شدة نوره ولذلك كان يتبرقع حتى لا يتأذى الناظرون اليه اذا رأوه قال الشيخ محيى الدين فى الباب الثامن والثلاثين وأربعمائة * وكان شيخنا أبو يعزى المغربى موسوى المقام وكان له هذه الكرامة فكان لا يراه أحد الا عمى وممن رأى وجهه فعمى شيخنا أبو مدين لما رحل اليه فمسح أبو مدين عينيه بثوب أبى يعزى فرد الله عليه بصره قال الشيخ محيى الدين وكان أبو يعزى هذا فى زمانى ولكن لم أجتمع به لما كنت عليه من الشغل وكان غيره من الاولياء المجديين ممن هو اكبر منه فى الحال والعلم والقرب الالهى لا يعرفه ابو يعزى ولا غيره قال الشيخ من جعل الله كرامته فى قلبه فقد ملأ يديه من الخير وكان ممن اصطنعهم الحق تعالى لنفسه فلم تعرفه الابصار فى الدنيا ومن جعل الله كرامته فى الآفاق وخرق العوائد اشتهر ضرورة بين الناس وخيف عليه الفتنة انتهى وقد بان لك ان الله تعالى ما ايد جميع رسله بالمعجزات الباهرات الا تأسيسا لانقيادهم لهم اذ من شأن البشر ان لا ينقاد لبعضه بعضا الا بظهور برهان وقد حد جمهور الاصوليين المعجزة بانها امر خارق للعادة مقرون بالتحدى مع عدم المعارضة من

الرسل اليهم بأن لا يظهر بينهم ذلك الخارق كما سيأتي بيانه في المبحث بعده والمراد بالتحدي هو الدعوى للرسالة وفيما قلنا تنبيه على انه ليس الشرط الاقتران بالتحدي بمعنى طلب الاتيان بالمثل الذي هو المعنى الحقيقي للتحدي وانما المراد انه يكفي دعواه الرسالة فكل من قيل له ان كنت رسولا فأتنا بمعجزة فأظهر الله تعالى على يديه معجزا كان ظهور ذلك دليلا على صدقه نازلا بمنزلة التصريح بالتحدي قال الشيخ كمال الدين ابن أبي شريف وأصل التحدي انه تفعل من الحدي أي تكلف الحدأ على وجه يباري فيه الحادي شخصا آخر انتهى * وخرج بقولنا مقرون بالتحدي الخارق المتقدم على التحدي وذلك يتناول ما وجد من النبي قبل النبوة وهو المسمى عند علماء أصول الدين ارهاصا أي تأسيسا للنبوة من ارهصت الحائط اذا أسسته وخرج بالخارق للعادة غير الخارق كطلوع الشمس كل يوم وكذلك خرج أيضا الخارق من غير تحد ككرامات الاولياء وخرج أيضا المتأخر عنه بما يخرجه عن المقارنة العرفية وخرج أيضا السحر والشعبذة من المرسل اليهم اذ لا معارضة بذلك فعلم ان مرادهم بالخارق للعادة أن يظهر على خلافها كاحياء ميت واعدام جبل وانفجار ماء من بين الاصابع ونحو ذلك (فان قلت) فما القول فيما يظهر على يد المسيح الدجال من دعواه الالوهية واحياء الموتى وامطار السماء ونحو ذلك وجعله ذلك دليلا على صدقه في دعواه الالوهية في غاية الاشكال وهو من اكبر القوادح فيما قرره أهل الاصول في العلم بالنبوات من استحالة المعجزة على يد الكاذب وذلك لانه يبطل بهذه الفتنة كل دليل قدروه وأي فتنة أعظم من فتنة تقدح في الدليل الذي اوجب السعادة للعباد (فالجواب) جميع ما يقع على يد الدجال ليس هو بأمور حقيقية وانما هي امور متخيلة يفتن بها ضعفاء العقول بخلاف ما يقع على يد الانبياء فانها أمور حقيقية ولذلك كان صلى الله عليه وسلم يستعيذ تشريعا لامته من فتنة المسيح الدجال فان الدجل هو التمويه باظهار الباطل في صورة حق وما كل أحد يخرق بصره حتى يدرك الامور المموهة ويميزها عن غيرها انما ذلك للانبياء وكمل ورثتهم فان العقول السليمة اذا شاهدت المعجزات لم يبق عنده شك في ان ما جاء به ذلك الرسول حق من عند ربه عز وجل وأما العقول الضعيفة فلم تستجب لذلك الرسول ولم تؤمن به ولهذا قال الشيخ محيي الدين في لواقح الانوار نحن لا نشترط المعجزة لنبيه عليه الصلاة والسلام لانها ما خرجت عن كونها ممكنة والقدرة لا تتعلق الا بايجاد الممكنات واذا أتى الرسول بالممكن فانما يكون المعجز في ذلك عدم الاتيان ممن أرسل اليهم بمثل ذلك الذي تحدى به الرسول مع كون ذلك ممكنا وقوعه في نفس الامر * اذا نظرنا الى الذين انما قووا بالمعجزة الى الايمان فرأينا ذلك مما كان لا ستقرار الايمان عندهم ثم توقفت استجابتهم على المعجزة لضعف ايمانهم وأما غيرهم فما احتاج الى ظهور ذلك بل آمن باول وهلة بما جاء به رسول الله لقوة نسبته من الايمان فان فائدة [illegible] لمن ليس له نسبة في الايمان فلم يستجب الا [illegible] ومن يرد أن يضله يجعل صدره ضيقا حرجا كأنما يصعد في السماء انتهى * [illegible]

بيانا

أبياتا وأرسلها الشيخ صدر الدين القونوي وطلب الجواب عنها فأجابه الشيخ رحمه الله وهي

أيا علماء الدين ذمي دينكم * تحيروا دلوه بأوضح حجة
اذا ماقضى ربي بكفري بزعمكم * ولم يرضه مني فما وجه حيلتي
دعاني وسد الباب دوني فهل الى الـ * دخول سبيل بينوا لي قضيتي
قضى بضلالي ثم قال ارض بالقضا * فها انا راض بالذي فيه شقوتي
فان كنت بالمقضي ياقوم راضيا * فربي لايرضى بشؤم بليتي
وهل لي رضا ماليس يرضاه سيدي * وقد حرت دلوني على كشف حيرتي
اذا شاء ربي الكفر مني مشيئة * فها أنا راض باتباع المشيئة
وهل لي اختيار ان أخالف حكمه * فبالله فاشفوا بالبراهين غلتي

فأجابه الشيخ رحمه الله بقوله

صدقت قضى الرب الحكيم بكل ما * يكون وما قد كان وفق المشيئة
وهذا اذا حققته متأملا * فليس يسد الباب من بعد دعوة
لان من المعلوم ان قضاءه * بأمر على تعليقه بشريطة *
يجوز ولا يأباه عقل كما ترى * حدوث أمور بعد أخرى تأدت
كما الري بعد الشرب والشبع الذي * يكون عقيب الاكل في كل مرة
فليس ببدع أن يكون معلقا * قضاء الاله الحق رب البرية *
بكفرك مهما كنت بالكفر راضيا * تعاطى أسباب الهدى مع مكنة
فمن جملة الاسباب مما رفضته * مع الامن والايمان لفظ الشهادة
فأنت كمن لا يأكل الدهر قائلا * أموت بجوعي اذ قضى لي بجوعة

انتهى فليتأمل الجواب ومن فتح الله عليه بجواب أوضح منه فليلحقه بهذا الموضع وقد تقدم في مبحث خلق الافعال ان هذه المسألة من أشكل الامور فراجعه والله أعلم ورأيت في كتاب سراج العقول للشيخ أبي طاهر القزويني رحمه الله مانصه اعلم ان البرهان القاطع على ثبوت نبوة الانبياء هو المعجزات وهي فعل يخلقه الله خارقا للعادة على يد مدعي النبوة معترفا بدعواه وذلك الفعل يقوم مقام قول الله عزوجل له أنت رسولي تصديقا لما ادعاه مثاله قام الانسان في ملا من الناس بحضرة ملك مطاع فقال يامعشر الحاضرين اني رسول هذا الملك وان آية صدقي ان الملك يقوم ويرفع التاج عن رأسه فيقوم الملك في الحال ويرفع التاج عن راسه عقب دعوى هذا المدعي أليس ذلك الفعل منه يتنزل منزلة قوله صدقت أنت رسولي قال وانما يراعى في ذلك ثلاثة أمور الفعل الخارق للعادة واقترانه بالدعوى وسلامته عن المعارضة اذ لو رفع التاج بقول غيره او بعد ذلك بمدة لا يكون حجة لهذا المدعي فهذه الثلاثة بمجموعها برهان قاطع على دعوى المدعي للرسالة نازل منزلة التصديق بالقول وهو مثل حصول العلم لسائر الاشياء من شواهد الاقوال وقرائن الحال (فان قلت) اقتران المعجزة بدعواه لا ينهض

دليلا على صدقه لان نفس الاقتران بالاضافة الى دعواه والى غير دعواه من طريق الاقوال والافعال بمثابة واحدة (فالجواب) ان سبيل تعريف الله تعالى عباده صدق الرسل بالمعجزات كسبيل تعريفه تعالى الوهيته بالآيات الدالة عليها وذلك قد يكون مرة بالقول ومرة بالفعل فتصديقه بالقول كقوله للملائكة انى جاعل فى الارض خليفة وتصديقه بالفعل كما علم آدم الاسماء كلها ثم قال للملائكة أنبئونى بأسماء هؤلاء ان كنتم صادقين وعلم محمدا القرآن ثم قال فأتوا بسورة من مثله فكما عجزت الملائكة عن معارضة آدم عليه الصلاة والسلام كذلك عجزت العرب عن معارضة محمد صلى الله عليه وسلم بالقرآن فدلت الاسماء هنالك والقرآن هنا على صدق النبى الذى هو أول الانبياء وعلى صدق النبى الذى هو آخر الانبياء فعلى هذه الصفة صح ان المقترن بدعواه له تأثير وينهض دليلا بخلاف الاقتران بما لا معجزة للخلق عنه انتهى كلام الشيخ أبى طاهر رحمه الله * وسمعت سيدى عليا الخواص رحمه الله يقول تعرف نبوة النبى بأمور منها أن يدعوا الى طاعة الله وينهى عن معاصيه * ومنها ان لا يخالف ما يدعوا الناس اليه ويعرف هو نبوة نفسه * ومنها ان يخلق الله له علما ضروريا فيعرف انه رسول * ومنها ان يظهر الله له آيات وكرامات فيضطر الى العلم انه من عند الله وان البشر يعجزون عن مثله * ومنها ان يخبره الله بما فى قلبه وصدره فيضطر النبى الى معرفة كلامه اذ الغيب لا يعلمه الا الله تعالى واعلم يا أخى ان خرق العوائد يكون على وجوه كثيرة وليس مرادنا هنا الا خرق العادة على من ثبتت استقامته على الشرع المحمدى والا فهو مكر واستدراج من حيث لا يشعر صاحبه وقد ذكر الشيخ فى الباب السادس والثمانين ومائة ان من الخوارق ما يكون عن قوى نفسية وذلك ان اجرام العالم تنفعل للهمم النفسية هكذا جعل الله الامر فيها وقد تكون أيضا عن حيل طبيعية معلومة كالقلفطيريات ونحوها وبابها معلوم عند العلماء وقد يكون عن نظم حروف بطوالع وذلك لاهل الرصد وقد يكون بأسماء يتلفظ بها ذاكرها فيظهر عنها ذلك الفعل المسمى خرق عادة فى ناظر عين الرائين لا فى نفس الامر وأطال فى ذلك ثم قال وهذه كلها تحت قدرة المخلوق بجعل الله تعالى قال ولا يكون خرق العادة على وجه الكرامة الا لمن خرق العادة من نفسها باخراجها عن مألوفها الطبعى الى الانقياد للشرع فى كل حركة وسكون قال وليس خرق العادة الا أول مرة فاذا عاد ثانيا صار عادة وفى الحقيقة الامر جديد ابدا وما ثم ما يعود فما ثم خرق عادة وانما هو أمر يظهر مثله لا عينه فلم يعد فما هو عادة فلو عاد لكان عادة وقد تحجب الناس عن هذه الحقيقة بل ما رأيت أحدا اطلع عليها من أهل عصرى وقد نبهتك على ما هو الامر عليه ان كنت تعقل ما أقول فان الله تعالى اذا كان خلاقا على الدوام فأين التكرار انتهى (فان قيل) فكم الاعجاز على ضرب (فالجواب) هو على ضربين كما قاله الشيخ فى الباب السابع والثمانين ومائة * الاول أن يمكن صرفه فيدعى فى ذلك ان الذى هو مقدور لكم فى العادة اذا أتيت به دليل على صدق دعواى فان الذى أرسلنى يصرفكم عنه فلا تقدرون على معارضته وكل من كان فى قدرته ذلك

يجد العجز فى ذلك الوقت فلا يقدر على اتيانه بما كان قبل هذه الدعوى يقدر عليه وهذا أنفع للنفس من الصرف * الضرب الثانى أن يأتى بأمر لا يكون فى مقدور البشر ولا يقدر عليه الا الله كاحياء الموتى ولكن الوصول اليه على طريق العلم انه حق فى نفس الامر عزيز لا يدركه الا أهل الكشف منا فانا رأينا عصى موسى حية وعصى السحرة حيات ولم يفرق العامة بين الحيتين فلهذا كان الوصول الى علم ذلك عزيزا جدا انتهى (فان قلت) فما المراد بتلقف عصى موسى لما صنعوا (فالجواب) ان المراد به كما قاله الشيخ فى الباب السادس عشر والباب الاربعين من الفتوحات انكشاف ذلك للسحرة والناس يظنون ان تلك الحيات حبال وعصى لا حيات حين ظهرت حجة موسى عليهم لا ان الحبال والعصى انعدمت اذ لو انعدمت لدخل عليهم اللبس فى عصى موسى فكانت الشبهة تدخل عليهم فى عصى موسى كذا وايضاح ذلك ان عصى موسى انما تلقفت صور الحيات من حبال السحرة وعصيهم فقط فبدت للناس حبالا وعصيا كما هى فى نفس الامر هذا تلقفها وذلك كما يبطل الخصم بالحق حجة خصمه ويظهر بطلانها ولو انه كان المراد بتلقفها انعدام الحبال والعصى كما توهمه بعض المفسرين لدخل على السحرة الشبهة فى عصى موسى والتبس عليهم الامر فكانوا لم يؤمنوا فتنبه يا أخى لذلك فان الله تعالى يقول تلقف ما صنعوا وما صنعوا الحبال والعصى بسحرهم وانما صنعوا فى أعين الناظرين صور الحيات من الحبال والعصى وعلى ما توهمه بعضهم يكون المعنى الذى جاء به موسى من قبيل ما جاءت به السحرة الا ان سحره أقوى من سحرهم (فان قلت) فما سبب خوف موسى من عصاه حين ظهرت فى صورة حية (فالجواب) انما خاف موسى من عصاه لعلم السحرة ان ذلك ليس هو بسحر منه فان أحدا لا يخاف من فعل نفسه لانه يعلم انه لا حقيقة له فى نفس الامر (فان قلت) فما وجه من قال ان من سحر غيره كفر (فالجواب) ان فى ضمن السحر الكفر لان الارواح الكافرة التى هى المعينة له على السحر انما تجيبه اذا خرج عن دين الاسلام (فان قلت) فلم سمى السحر سحرا (فالجواب) لانه مأخوذ من السحر الذى هو الزمان وهو اختلاط الضوء والظلمة فما هو بليل لما خالطه من ضوء الصبح ولا هو بنهار لعدم طلوع الشمس وكذلك هذا الذى يسمى سحرا بسكون الحاء ماهو باطل محقق فيكون عدما فان العين أدركت أمرا لا تشك فيه وما هو حق محض فيكون له وجود فى عينه فانه ليس هو فى نفس الامر كما تشهده العين ويظنه الرأى والله أعلم فعلم ان معجزة كل نبى انما تكون بحسب ما هو غالب على قومه كما أتى موسى عليه الصلاة والسلام بما يبطل السحر لما كان السحر غالبا على قومه وكما أتى عيسى بابراء الاكمه والابرص لما كان الطب غالبا على قومه وكما أتى محمد صلى الله عليه وسلم بالقرآن الكريم المعجز بفصاحته كل بليغ وفصيح لما غلب على قريش التفاخر بالفصاحة والبلاغة (فان قلت) قد شرطتم فى المعجزة ان تكون فعلا كما مر ثم ادعيتم ان القرآن معجزة رسول الله صلى الله عليه وسلم ومعلوم ان القرآن كلام الله والكلام عندكم صفة من صفات الذات كالعلم والقدرة فلو جاز أن تكون صفة الكلام

معجزة مجازا أن تكون صفة العلم والقدرة معجزة (فالجواب) كما قاله الشيخ أبو طاهر القزويني رحمه الله انه لا يخفى ان المعجزة حقيقة انما هو الله تعالى فانه خالق العجز والقدرة وانما سمى الفعل الخارق للعادة معجزة على طريق التوسع والمجاز لا على الحقيقة لكن نظرا الى صاعقة تقع من السماء فيقول انظروا الى قدرة الله تعالى وانما هي من آثار قدرته وذلك ان العجز انما يكون عن مقدور عليه وليس احياء الميت مثلا من مقدور البشر حتى يقال ان فلانا عجز عن احياء الموتى والانسان قد يحس من نفسه عدم القدرة على ذلك وعدم القدرة ليس بعجز كما ان عدم العلم ليس بجهل اذا بدا رمثلا عادم العلم وليس بجاهل لانه فاقد شرط العلم والجهل معا الذي هو الحياة والعامة يعبرون عن عدم القدرة بالعجز وهو وهم وتخييل لان العجز لا بد أن يقارن المقدور عليه فعلم مما قررناه ان مرادهم بقولهم القرآن معجزة ان نظمه وتأليفه على هذه الهيئة الغريبة والاساليب العجيبة هو فعل الله تعالى وذلك معجزة لرسول الله صلى الله عليه وسلم وليس مرادهم ان كلام الله الذي هو صفته القائمة بذاته معجزة وقد أعجز الله تعالى جميع الخلق عن الاتيان بمثله كل ذلك دلالة على صدقه صلى الله عليه وسلم ولفظ القرآن في العربية يطلق على القراءة والمقروء كما قدمناه في مبحث اسمه تعالى المتكلم والله تعالى أعلم ثم اعلم ان جمهور العلماء قائلون بأن ما كان معجزة لنبي جاز أن يكون كرامة لولي وخالف في ذلك المعتزلة والشيخ أبو اسحق الاسفرايني فقالوا لا يجوز أن يكون ما ظهر معجزة لنبي أن يكون مثله كرامة لولي من سائر الخوارق وانما مبالغ الكرامة اجابة دعوة أو موافاة ماء في بادية لا ماء فيها عادة ونحو ذلك مما ينحط عن خرق العادات قال الشيخ محيي الدين في الباب السابع والثمانين بعد المائة من الفتوحات وهذا الذي قاله الاستاذ هو الصحيح عندنا الا اني أشرط شرطا آخر لم يذكره الاستاذ وانا اقول لا يجوز أن تكون المعجزة كرامة لولي الا أن يقوم ذلك الولي بذلك الامر المعجز على وجه التصديق لذلك النبي دون أن يقوم به على وجه الكرامة لنفسه فلا يمتنع ذلك كما هو مشهود بين الاولياء * اللهم الا ان يقول ذلك الرسول في وقت تحديه بمنع وقوعها في ذلك الوقت خاصة او في مدة حياته خاصة فانه جائز أن يقع ذلك الفعل كرامة لغيره بعد انقضاء زمانه الذي اشترطه واما ان أطلق ذلك النبي ولم يقيد فلا سبيل الى ما قاله الاستاذ انتهى وقال اليافعي اليمني رحمه الله ولا يرد على قولهم ما جاز أن يكون معجزة لنبي الى آخره القرآن العظيم للزوم التحدي فلا يجوز وقوع مثله لاحد بعد رسول الله صلى الله عليه وسلم بخلاف الكرامة (فان قلت) ما الفرق بين الكرامة والمعجزة (فالجواب) الفرق بينهما ظاهر وذلك انه اذا توقفت الاجابة على المعجزة يجب على النبي أن يتحدى بها ويظهرها بخلاف الكرامة لا يجب على الولي اظهارها لانه انما يدعو بحكم التبع بشرع نبيه الثابت عنده فلا يحتاج الى دليل على صحة طريقه ودعواه بخلاف النبي وكان اليافعي رحمه الله يقول يجب على الولي اخفاء الكرامة الا عن ضرورة أو اذن أو حال غالب لا يكون له فيه اختيار ولا تعمل أو يكون لتقوية يقين بعض المريدين كالذي غرف عسلا من الهواء ووضعه بين

يدى مريده انتهى * وقد فرق الائمة بين المعجزة والكرامة بفروق كثيرة غير ماذكرناه فقال بعضهم من الفرق بينهما المعجزة تقع عند قصد النبى وتحديه وأما الكرامة فقد تقع من غير قصد الولى وقال بعضهم يجوز أن تقع الكرامة ايضا بقصد الولى وانما الفرق الصحيح بينهما أن المعجزة تقع مع التحدّى والكرامة لا يتحدّى بها الولى وقال بعضهم يجوز للولى ايضا أن يتحدّى بالكرامة على ولايته اذا رأى فى ذلك مصلحة ونصيحة للخلق حتى يهديهم الى الحق وانما الفرق الصحيح بينهما هوان المعجزة لا تكون الا بعد دعوى له ولا تكون مع السكوت معجزة والكرامة يجوز أن تقع مع كلامه ومع سكونه معا وهذا القدر من الفروق كاف وحقيقة ذلك أن الولى اذا ادّعى بفعل خارق للعادة انه ولى فان ذلك لا يقدح فى معجزة النبى بخلاف ما اذا ادّعى بمثل ذلك الفعل الآن على انه نبى فانه يكذب فى دعواه والكاذب لا يكون وليا لله تعالى فلا يصح أن يظهر على يديه ما يظهر على ايدى الانبياء والاولياء قال الشيخ ابوطاهر وهو فرق ظاهر وهو معنى قول المشايخ المعجزات علامات صدق حيث وجدت فلا تظهر على ايدى الاولياء عند دعواهم النبوّة لانها لو وجدت عند ذلك لانقلب الصدق كذبا وهو محال انتهى (فان قلت) هذا الفرق بين المعجزة والكرامة * فما الفرق بين المعجزة والسحر والشعبذة (فالجواب) كما قاله الشيخ ابوطاهر رحمه الله أن الفرق بين المعجزة والسحر ونحوه أن المعجزة تبقى هى أواثرها بعد النبى زمانا والسحر سريع الزوال * واما الفرق بين المعجزة والشعبذة فهوان المعجزة يظهرها النبى على رؤس الاشهاد وسط البلاد والشعبذة انما يروج امرها على الصغار وضعفاء العقول وجهلة الناس قال القزوينى رحمه الله وقد اختلف الناس فى السحر واثره فقيل انه يمكن به تبديل الصورة فيقلب الانسان كلبا أوتمساحا أوحمارا قال والظاهر أن امثال هذه خرافات العوام واسمار النسوة واطال فى ذلك النيرنجيات والقلفطيريات فى كتابه سراج العقول قال والسحر فى اللغة اراءة الباطل فى صورة الحق ومنه وقت السحر للفجر الكاذب وأمّا الشعبذة فهى منسوبة الى رجل اسمه شعبان وهو معرب واصله خفة اليد فى تقليب الاشياء والسحر عندنا حق على معنى انه ثابت واقع وانكر المعتزلة والروافض والدهرية السحر والدليل على صحته اجماع الامم سلفا وخلفا واجماع اهل الكتاب كلهم من الهند والروم والفرس وآيات القرآن ناطقة بذلك وقال الشيخ محيى الدين فى الباب الاحد والسبعين ومائتين فى قوله تعالى) فيتعلمون منهما ما يفرقون به بين المرء وزوجه اعلم ان الله تعالى انما كره التفريق وذم فاعله ندبا الى الالفة وانتظام الشمل ولما علم الله تعالى أن الافتراق لا بدّ منه لكل مجموع مؤلف لحقيقة خفيت شرع الطلاق رحمة بعباده ليكونوا تحت الاذن فى جميع افعالهم محمودين غير مذمومين ارغاما للشيطان ومع هذا فقد ورد ابغض الحلال الى الله الطلاق وذلك لانه رجوع الى العدم اذ بائتلاف الطبائع ظهر وجود التركيب وبعدم الائتلاف كان العدم وكان تعطيل الاسماء الالهية عن التأثير فى اهل حضراتها فلاجل هذه الرائحة كره التفريق بين الزوجين لعدم الاجتماع انتهى (فان قلت) فما الفرق

بين المعجزة والكهانة (فالجواب) أن الفرق بينهما هو أن المعجزة فعل خارق للعادة مقرون بالتحدي يقوم مقام تصديق الله تعالى النبي بالقول كما مر واما الكهانة فهي كلمات تجري على لسان الكاهن ربما توافق وربما تخالف والنبي لا يكون قط الا كامل الخلق والخلق واما الكاهن فيكون مختل العقل ناقص الخلق مزورا فان ادعى النبوة بكهانته فربما قابله بدعواها كاهن آخر فلا يوجد الفرق بينهما البتة بخلاف النبوة فان النبي اذا تحدى بالمعجزة وقابله مدع كاذب لا يجوز ان يظهر له معجزة مثل معجزة الصادق وقد قدمنا ان المعجزة تصديق الله للصادق فكيف تكون تصديقا لكاذب والله تعالى لا يصدق الكاذب والله تعالى أعلم (فان قلت) فما وجه استحالة المعجزة على يد الكاذب (فالجواب) وجه ذلك ان الناس قد اشبعوا القول في استحالة المعجزة على يد الكاذب وكان ذلك كالاجماع على استحالتها (فان قيل) اذا جوزتم اضلال الله تعالى الخلق واغواهم فما يشعركم انه تعالى يظهر الآيات على ايدي الكاذبين اضلالا واغواء ومعلوم ان ساحة ربوبيته تعالى بريئة من وجوب اضلال الخلق وهدايتهم (فالجواب) اننا انما جوزنا الاضلال لنصوص القرآن مثل قوله يضل به كثيرا وقوله ويضل الله الظالمين وغيرهما من الآيات وانما نجوزه فيما لا يؤدي الى المحال فان كل ما ادى الى المحال فهو محال والمحال لا يكون مقدورا البتة وذلك من وجوه اما ان يقع على خلاف المعلوم واما ان يتناقض الدليل والمدلول فيه واما ان يلتبس الدليل بالمدلول واما ان يؤدي الى تعجيز القدرة وتكذيب الحق تعالى فهذه أربعة وجوه تؤدي الى المحال فلا تتعلق القدرة بها والمعجزة على يد الكاذب من جملتها لان المعجزة مقرونة بالتحدي نازلة منزلة قول الحق تعالى لذلك الرسول صدقت وأنت رسولي كما مر وتصديق الكاذب من المحال لذاته وعينه اذ كل من قال له أنت رسولي صار رسولا وخرج عن كونه كاذبا والجمع بين كونه رسولا صادقا محال والله أعلم وقد ذكر الشيخ ابو طاهر ان بعض الائمة قال اظهار المعجزة على يد الكاذب من المقدورات بناء على ان ما علم الله انه سيكون لا يخرج عن كونه مقدورا وخلاف المعلوم لا يكون مقدورا ثم الذي نقول به ان ذلك ولو كان مقدورا فلا يقع ذلك قطعا كما لا ينقلب العلم جهلا وأمثال في ذلك في كتاب سراج العقول فراجعه ان شئت وحاصله ان شرط المعجزة ان يكون ناقضا للعادة لان الفعل المعتاد يوجد مع الصادق والكاذب وان يكون في ايام التكليف لان الذي يظهر في القيامة من انفطار السماء وتكوير الشمس افعال ناقضة للعادة وليست بمعجزة لان الآخرة ليست بدار تكليف وان يكون مقرونا بالتحدي لانه قد يحصل احيانا افعال ناقضة كالزلازل والصواعق وليست بمعجزة لانها لم تكن مقرونة بذلك وان يكون على وجه الابتلاء لانه لو تلقن انسان سورة من القرآن ثم مضى الى قبيلة بعيدة لم تبلغهم الدعوة وتنبأ هناك لم تكن معجزة والله سبحانه وتعالى أعلم فتأمل في هذا المبحث فانه نفيس والله أعلم

(المبحث الثلاثون في بيان حكمة بعثة الرسل في كل زمان وقع فيه ارسال عليهم الصلاة والسلام)

اعلم ان الاصل فى هذا المبحث قوله تعالى وما كنا معذبين حتى نبعث رسولا فما عاند بعد ارسال الرسل الا من لم ينصح نفسه ممن حقت عليه كلمة العذاب والشقاء الابدى * قال الشيخ محيي الدين رحمه الله واعلم ان جميع الحدود التى حدها الله أى قدرها الرب سبحانه وتعالى فى هذه الدار لا تخرج عن قسمين قسم يسمى سياسة حكمية بكسر الحاء وقسم يسمى شريعة وكلاهما انما جاء لمصلحة بقاء الاعيان الممكنات فى هذه الدار وسلامتها من الفساد * فأما القسم الاول فطريقه الالقاء بمثابة الالهام عندنا وذلك لعدم وجود شريعة بين أظهر أهل ذلك الزمان فكان الحق تعالى يلقى فى نظر نفوس الاكابر من الناس الحكمة فيحدون الحدود ويضعون النواميس فى كل مدينة وجهة وأقليم بحسب المزاج الذى تقتضيه طباع تلك الناحية فانحفظت بذلك أموال الناس ودماؤهم واهلوهم وأرحامهم وانسابهم وسموها نواميس ومعناها اسباب خير لان الناموس فى الاصطلاح هو الذى يأتى بخير عكس الجاسوس فهذه هى النواميس الحكمية وضعها العقلاء عن الهام من الله تعالى من حيث لا يشعرون لاجل مصالح العالم ونظمه وارتباطه انتهى * وقال فى الباب السابع والستين وثلثمائة * اعلم انه انما يتعين استعمال النواميس الوضعية والقوانين السلطانية فى ايام الفترات وذلك ليجمع الله تعالى باستعمالها شمل العالم * قال وما حرم الله تعالى كل من وضع ذلك اجراما من باب ان الله لا يضيع أجر المحسنين * قال واما استعمال النواميس والقوانين فى زمن الشرائع فلا ينبغى استعمالها الا ان وافقت الشرائع لانه يحرم على كل حاكم أن يتعدى شريعة نبيه صلى الله عليه وسلم * قال تعالى ومن لم يحكم بما انزل الله فاؤلئك هم الفاسقون * وقال ايضا فى الباب التاسع والثلاثين وثلثمائة * اعلم ان الشرع شرعان شرع منزل الهى وشرع حكمى سياسى عند فقد هذا الشرع فلا تخلو أمة عن نذير يقوم بسياستها لبقاء المصلحة فى حقها سواكان ذلك الشرع الهيا أو سياسيا (فان قلت) فهل كان لواضعى هذه النواميس علم بانها مقربة الى الله تعالى أم لا (فالجواب) انه لم يكن لهم علم بذلك كما انه لم يكن لهم علم بأنه ثم بعث ولا حشر ولا نشر ولا ميزان ولا حساب ولا صراط ولا جنة ولا نار ولا شئ من احوال الآخرة جملة لان ذلك ممكن وعدمه ايضا ممكن ولا دليل لهم فى احد الممكنين بل رهبانية ابتدعوها فلهذا كان مبنى نواميس الحكماء فى كل زمان على ابتغاء الصلاح فى هذه الدار لا غير وغاية علمهم انهم انفردوا فى نفوسهم بالعلوم الالهية من توحيد الله تعالى وما ينبغى لجلاله من التعظيم والتقديس وعدم المثل والتشبيه وصاروا يحرضون الناس على النظر الصحيح فكان جل اشتغالهم فى ذلك فلما عرفوا ذلك شرعوا فى البحث عن حقائق نفوسهم حين رأوا ان الصورة الجسدية اذا ماتت ما نقص من أعضائها شئ فعلموا ان المدرك والمحرك لهذا الجسم أمر آخر زائد عليه فبحثوا عن ذلك الامر الزائد فعرفوا نفوسهم وما حدته لهم عقلهم لا غير فأورثهم ذلك ترددا بين التنزيه والتشبيه وحيرة من اثبات المعرفة ونفيها فى حق العالم فلما أورثهم ذلك ما ذكر رحمهم الله تعالى بارسال الرسل واطال الشيخ فى ذلك فى الباب التاسع وثلاثين وثلثمائة فراجعه والله تعالى أعلم * وأما القسم الثانى المسمى

بشريعة حقيقة هو ما جاء على لسان الصادق المصدوق من سائر الاحكام التى ليس للعقل فيها مدخل الا من حيث قبولها والايمان بها لاغير كما مر فى مبحث المعجزات اذلو اشتغلت العقول بأمور سعاداتها لكان وجود الرسل عبثا ومعلوم قطعا أن كل انسان منا يجهل بالضرورة ماله والى اين ينتقل كما يجهل ايضا اسباب سعادته ان سعد أوشقاوته ان شقى وذلك لجهله بعلم الله السابق منه وبما يريده به ولما ذا خلقه فهو مفتقر بالضرورة الى التعريف الالهى له بذلك ولولا ارسال الرسل ماعرفنا الفرق بين الطاعة والمعصية ولا تميز احد من اهل القبضتين عن الآخر * فعلم أن بأرسال الرسل قامت حجة الله تعالى على عباده وظهرت وما سعد من سعد الا بالقسمة الالهية وماشقى من شقى الا بها وليس للرسل عليهم الصلاة والسلام اثر فى ذلك ان عليك الا البلاغ انك لا تهدى من احببت وكذلك ليس لابليس اثر فى الاضلال انما هو موسوس للناس أن يفعلوا ما قدّره الله عليهم وسوف يخطب فى النار ويقول ما كان لى عليكم من سلطان الا أن دعوتكم فاستجبتم لى فلا تلوموني ولوموا انفسكم وذلك مكان يصدق فيه الكذوب وكذلك اذا امر الرسول امته بفعل شئ مثلا فلسان حالهم يقول هل نفعل ماقسمه الحق لنا أم لم يقسمه فلا يسع الرسول أن يقول افعلوا ما قسمه لكم فاذا قالوا هل نفعله فى الوقت الذى قسم لنا الحق تعالى فعله فيه او قبله يقول لهم الرسول فى الوقت الذى قسم لكم أن تفعلوه فيه ولكن سلطان الامر الالهى متوجه عليكم أن تفعلوا ذلك فى الوقت المضروب لكم شرعا لا وقت ارادة نفوسكم وهنا تدحض حجتهم (فان قلت) فهل للحيوانات رسل منهم كالجن والانس كما قيل (فالجواب ليس) للحيوانات رسل منهم وانما ذلك خاص بالجن والانس وقد افتى المالكية بكفر من قال ان فى كل جنس من الحيوانات نذيرا منها لها (فان قلت) فما تقولون فى قوله تعالى وان من امة الا خلا فيها نذير وفى قوله الا امم امثالكم (فالجواب) ان هذا عام مخصوص بالجن والانس فانه قد ورد فى الكلاب انها امة من الامم وكذلك النمل والفيران ولم يرد لنا دليل قاطع بأن لها نذيرا منها فاياك والغلط (فان قلت) فمتى ينقطع حكم التكليف فى حق الامة (فالجواب) ينقطع التكليف فى حق اهل الجنة واهل النار بالموت ماعدا اهل الاعراف الى ان يخروا ساجدين يوم القيامة فترجح ميزانهم بتلك السجدة ثم يدخلون الجنة فانه لولا أن تكليفهم باق الى ذلك الوقت ما نفعتهم تلك السجدة ولا رجحت ميزانهم بها (فان قلت) فما اول وقت كان فيه تكاليف الروح (فالجواب) هى مكلفة من يوم الست بربكم فلولا أن تكاليفها وفعلها موجود ذلك اليوم ماخوطبت ولا اجابت وعلى ماورد فى الحديث من الامتحان للاطفال والمجانين واصحاب الفترات على لسان رسول يوم القيامة يرسل اليهم فيقوم بعث ذلك الرسول فى ذلك اليوم مقام بعث الرسول اليهم فى دار الدنيا فمن اطاعه نجا ودخل الجنة ومن عصاه وخالف امره هلك ودخل النار ليقوم العدل من الله تعالى فى عباده بعد اقامة الحجة والله أعلم * وقد رأيت فى كتاب سراج العقول للامام ابى طاهر القزوينى فى الباب الخامس والثلاثين منه مانصه * اعلم ان الله تعالى قد خلق جميع الكائنات من فضله وكرمه بعد ان لم يكن للكون اثر

ولا الملكون خبر ثم انه تعالى لما خلقهم من فضله لم يتركهم سدى هملا غافلين عما يرجع الى مصالحهم فى الامور الدينية والدنيوية ولما كان الجليل جل جلاله منزها عن المجى اليهم والنزول عليهم ولم يكن كلامه بحرف ولا صوت حتى يسمعوا كلامه كفاحا بعث اليهم منهم رسلا مبشرين ومنذرين ليبلغوا الى اسماع عباده كلامه وقد الم بعض الشعرا بهذا المعنى فقال

ولما تعذر ان نلتقى * وزاد النزاع وجد القدم
سعيت اليك برجل الرسول * وناجاك عنى لسان القلم

* قال تعالى رسلا مبشرين ومنذرين لئلا يكون للناس على الله حجة بعد الرسل ان الحق تعالى من جملة فضله علينا ارسال الرسل الينا كما انه خلقنا بفضله من العدم اذ لا يجب عليه تعالى تعالى شئ البتة (فان قلت) فما حقيقة النبوة (فالجواب) هو خطاب الله تعالى شخصا بقوله أنت رسولى واصطفيتك لنفسى كما مر فى المبحث قبله الله أعلم حيث يجعل رسالاته (فان قلت) فهل النبوة مكتسبة أو موهوبة (فالجواب) ليست النبوة مكتسبة حتى يتوصل اليها بالنسك والرياضات كما ظنه جماعة من الحمقى فان الله تعالى حكى عن الرسل بقوله قالت لهم رسلهم ان نحن الا بشر مثلكم ولكن الله يمن على من يشاء من عباده وامر النبى صلى الله عليه وسلم أن يقول سبحان ربى هل كنت الا بشرا رسولا فالنبوة اذن محض فضل الله تعالى كما مر خلافا للمعتزلة ومن تابعهم من قولهم بوجوب النبوة عقلا من جهة اللطف والحق انها جائزة عقلا واجبة تواترا ونقلا ينتهى الى المعاينة وهى من فضل الله ورحمته وتدبيره فى الملك والملكوت بأوامره ونواهيه على من يشاء كيف يشاء وعلى هذا فالنبوة صفة راجعة الى اصطفاء الله شخصا بخطابه ولو بواسطة الملك ولا ترجع الى نفس ذلك الشخص الذى هو النبى حتى انه يقال استحق النبوة لذاته واذا كانت كذلك فلا تبطل بالموت كما لا تبطل بالنوم والغفلة ومن قال ان النبوة مأخوذة من النبأ وهو الخبر اذ هو مخبر عن الله تعالى ومن مات لا يخبر نقول له حكم النبوة باق عليه أبدا حيا وميتا كما ان حكم نكاحه كذلك * وفى الحديث زوجاتى فى الدنيا زوجاتى فى الآخرة وفى الحديث أيضا الانبياء أحياء فى قبورهم يصلون وقد أفتى المالكية وغيرهم بكفر من قال ان النبوة مكتسبة والله أعلم (فان قيل) هل لا أرسل الله تعالى الملائكة فانهم كانوا بهيئتهم الملكية ادعى الى الحق والاستجابة لهم وكانت الكفرة لا تقول ابشرا منا واحدا نتبعه (فالجواب) ان هذا السؤال قد سبق من كفار مكة وأجاب الله تعالى عن ذلك بقوله تعالى قل لو كان فى الارض ملائكة يمشون مطمئنين لنزلنا عليهم من السماء ملكا رسولا وقال تعالى ولو جعلناه ملكا لجعلناه رجلا وللبسنا عليهم ما يلبسون والمعنى فى ذلك ان فى الرسالة امتحانا واختبارا فينظر تعالى وهو العالم بما يكون قبل أن يكون هل يقوم بهم داء الحسد فلا يطيعون ذلك الرسول أو يطيعونه وذلك ان الحسد موضوعه أن يكون بين الجنس الواحد فليس بين البشر والملك حسد ولذلك طلب كفار مكة

أن يكون الرسول اليهم ملكا لعدم المجانسة بينهم وبين الملك بخلاف محمد صلى الله عليه وسلم وأيضا فان عامة البشر لا تطيق أن ترى الملائكة باعيانهم وصفاتهم في صورهم فضلا عن اخذ الكلام عنهم وانما يستأنس الجنس بالجنس ولا عجب من أن يفزع الآدمي من صورة الملك الذي يسد الخافقين بنشر جناح واحد، ولقد بلغنا ان الله تعالى خلق عجائب في أعالي الهند وأقاصي بلاد الصين وجزائرها أناسا اذا أبصروا احدا منا خروا لوجوههم ميتين ولو أبصر منا واحد صورة أحدهم لانشقت مرارته خيفة منه وفي القصر المشيد خلق لا يقع بصر أحد منا عليهم الا ترامى عليهم فمات لوقته ولقد ربطوا انسانا بحبال وثيقة وقالوا له أنظر ونحن نمسك فنظر اليهم فتمزع من الحبل ونزل اليهم قطعا قطعا * وحديث بدء الوحي مشهور فان رسول الله صلى الله عليه وسلم مع قوته وشهامته لما رأى الملك اولا بحراء قاعدا على كرسي بين السماء والارض وله صوت هايل امتلأ منه رعبا وهوى من الجبل الى الارض وجاء الى بيت خديجة وهو يقول زملوني فعلى هذا لو بعث الله تعالى ملائكة رسلا الى عباده لفروا منهم ولم يطيقوا اسماع كلامهم بل ربما انصعقوا من هيبتهم وماتوا كما قال تعالى ولو انزلنا ملكا لقضي الامر ثم لا ينظرون اي لماتوا من هيبته في الحال فقد بان لك فائدة كون الرسول من جنس المرسل اليهم وهو تمكنهم من الاخذ عنه لاستئناسهم بحكم الجنسية كما قال تعالى هو الذي بعث في الاميين رسولا منهم وقال تعالى أيضا وما أرسلنا من رسول الا بلسان قومه ليبين لهم (فان قلت) فما التحقيق في قوله أفكلما جاءكم رسول بما لا تهوى أنفسكم استكبرتم هل جميع ما جاءت به الرسل مخالف لهوى النفس من كل وجه أم بعضه موافق لهواها (فالجواب) كما قال الشيخ محيي الدين في الباب الثامن والتسعين ومائتين ان الشرع لم يجيء الا بما لا يساعد الطبع فلا ندري من أين جاء الانسان المشقة والكلفة وايضاح ذلك ان الصفات التي جبل عليها الانسان لا تتبدل فانها ذاتية له في هذه النشأة الدنيوية والمزاج الخاص فلا يكاد يفارق الجبن والبخل والشح والحسد والتكبر والغلظة وطلب القهر وأمثال ذلك ثم لما سبق في علم الحق تعالى ان هذه الصفات لم تكن تتبدل جعل الله تعالى لها مصارف وأمر بصرفها اليها حكما مشروعا فان تبعت النفس تلك المصارف سعدت ونالت الدرجات العلى عن اتيان المحارم لما يتوقعه من المضرة لها دنيا وأخرى وشحت كذلك بدينها ان تقع في شيء ينقصه وحسدت من انفق المال ابتغاء مرضات الله وطلب العلم على وجه الاخلاص وحرصت على الخير أيضا وتكبرت وتعززت بالله على من تكبر عن أمر الله واغلظت القول والفعل في المواطن التي أمرها الله تعالى بها وطلبت القهر والغلبة لمن غاوى الحق وقاواه فقد بان لك ان صفات النفس لم تتغير في حد ذاتها وانما صرفت تلك الصفات في المصارف التي ندب الحق تعالى اليها يحمدها ربها وملائكته ورسله وبيان ذلك أيضا ان الحق تعالى لم يحجر على العبد ما يقتضيه طبعه بالكلية وانما حجر عليه البعض وما اهلك الناس الا سلطان الاغراض فانه الذي ادخل الالم عليهم والمكروه ولو انهم كانوا صرفوا اغراضهم الى ما أراده لهم خالقهم

واختاره لهم لاستراحوا وأطال الشيخ في ذلك (فان قلت) قوله تعالى نور على نور يهدى الله لنوره من يشاء هل هو نور العقل مع نور الشرع او غير ذلك (فالجواب) كما قاله الشيخ محيي الدين ان المراد بهذين النورين نور الشرع مع نور التوفيق والهداية فلولا اجتماع هذين النورين ما كمل حال المكلف وذلك لان النور الواحد وحده لا يظهر له ضوء ولا شك ان نور الشرع قد ظهر كظهور نور الشمس من حين ارسال الرسل عليهم الصلاة والسلام ولكن الاعمى لا يبصر ذلك كما لا يبصر الاعماش شيأ في ضوء النهار ولذلك من اعمى الله تعالى بصيرته لا يؤمن به لعدم ادراكه ذلك النور ولو كان نور البصيرة موجودا ولم يظهر للشرع نور لم يدر صاحب نور البصيرة اين يسلك ولا كيف يسلك لانها طريق مجهولة لا يعرف ما فيها ولا ما تنتهي اليه * فعلم ان الماشي في هذه الطريق ان لم يحفظ سراجه من الاهواء والا هبت عليه رياح زعازع اطفأته واذهبت نوره ومرادنا بالزعازع كل شئ يؤثر في نور توحيده وايمانه فان هبت ريح لينة امالت سراجه ولسانه يعني السراج حتى يحار في الطريق فتلك الريح كتبعات الهوى في فروع الشريعة وهي المعاصي التي لا يكفر بها الانسان ولا تقدح في توحيده وايمانه انتهى (فان قلت) فهل يشترط في وقوع العذاب على من خالف الرسل ثبوت رسالتهم عنده (فالجواب) كما قاله الشيخ في الباب السادس والسبعين وثلثمائة نعم يشترط ثبوت رسالتهم عنده وذلك حتى ينبني عليه وجوب امتثال امره واجتناب نهيه (فان قلت) فما صورة ثبوت الرسالة (فالجواب) ان تقوم الدلالة الظاهرة عند كل شخص ممن بعث اليهم سواء كانت بواسطة التواتر أو باشراق نور في القلب فرب آية يكون فيها غموض أو احتمال بحيث لا يدرك معناها بعض الناس ولا يعرف وجه دلالتها فلا بد أن يكون الدليل على صحة الرسالة واضحا في غاية الوضوح عند كل من قام له حتى يثبت عنده انه رسول وحينئذ ان جحد بعد ما تبين وتيقن تعينت مؤاخذته ولذلك قال تعالى وما كنا معذبين حتى نبعث رسولا ولم يقل نبعث شخصا لانه لا بد ان تثبت رسالة المبعوث عند من وجه اليه كما مر وفي هذه الآية رحمة عظيمة للامة لما الخلق عليه من اختلاف الفطر المؤدي ذلك الى اختلاف النظر وما فعل الله ذلك الا ليفتح باب الرحمة على من يريد ان يرحمه من عباده (فان قلت) فما السبب الذي منع العبد من العمل بما سمعه من الدعاة الى الله تعالى مما يجب عليه العمل به وهل حكمه حكم من لم يسمع فيكون الحق تعالى قد تفضل عليه وعفى عنه أو حكمه حكم من علم فلم يعمل فعاقبه الله تعالى على ذلك عدلا منه فانه تعالى قال ولا تكونوا كالذين قالوا سمعنا وهم لا يسمعون أي فانهم سمعوا ذلك حقيقة وفهموه لانه بلسانهم ثم قال تعالى وهم لا يسمعون أي حكمهم حكم من لم يسمع مع كونهم سمعوا (فالجواب) ان قرائن الاحوال تشهد بالعقوبة لمن يسمع

الامر في حق الموحدين لما يعرف

ين الا من شاء الله ولم

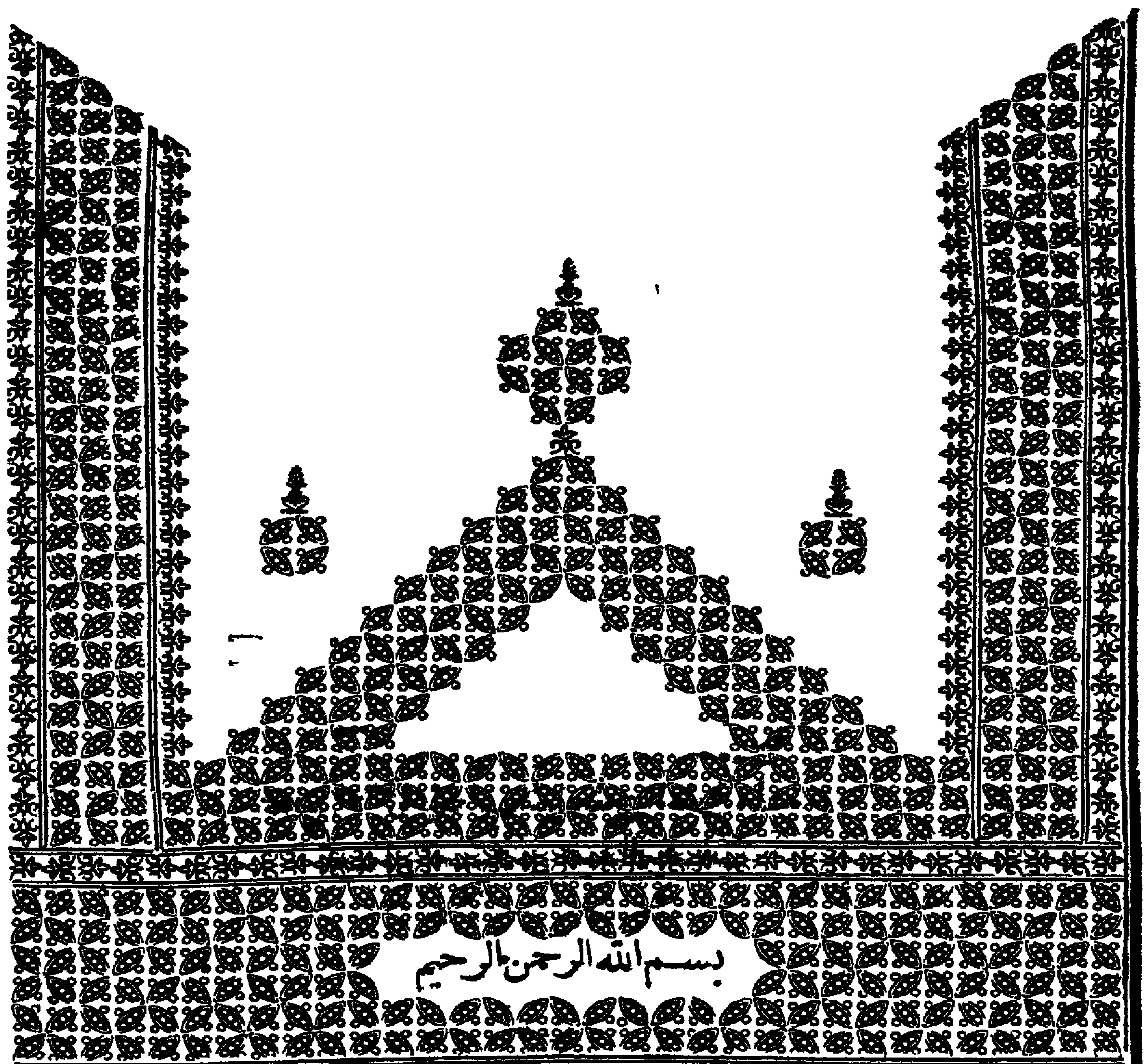
الرسول بالالحاح للمدعو ومن غير الحاح (فالجواب) ان من شروط الداعي الى الله تعالى نفوذ البصر الى باطن المدعو وان رأى المدعو يمكنه الاجابة دعاه بالالحاح والادعاه بغير الحاح لاقامة الحجة عليه خاصة ولذلك لم تبعث الانبياء بالامر بالتوحيد الا للمشركين فقط كما ذكره الشيخ في اخر الباب الثاني والسبعين من الفتوحات ه قال وذلك لانهم ابعد الخلق عن الله تعالى فبعثوا اليهم بالتوحيد ليهدوهم الى طريق الهدى وهذا هو سر اهداء رسول الله صلى الله عليه وسلم البدن الى الكعبة مع ذكره فيها انها شياطين ليثبت عند العقلاء العالمين بذلك ان مقامه صلى الله عليه وسلم رد البعدا عن حضرة الله وانما اشعرها في صفحة سنامها الايمن الذي هو أرفع مافيها لينبه على كبرياء المشركين التي كانوا عليها في نفوسهم وأيضا فان الصفحة مشتقة من الصفح فكان في ذلك أشعار من الله تعالى أن يصفح عمن هذه صفته اذا أراد التقريب من حضرة الله تعالى وانما جعل في رقابها النعال اشارة الى زوال الكبرياء والشيطنة التي كانت في البدن اذلا يصفع بالنعال الا اخو الهون والذلة ومن كان بهذه المثابة فما بقي عنده كبرياء تظهر واهدى صلى الله عليه وسلم مرة غنما وهي من الحيوان الطاهر من الشيطنة فكان ذلك اشارة منه الى تقريب الموحدين في ترقيهم في مقامات التوحيد فقد علمت ان من حكمة بعثة الرسل أن يردوا الشاردين عن حضرة الله اليها ويرقوا أهلها في درجاتها والله أعلم

(خاتمة) في أثار بعثة الرسل اعلم ان من اثارها وجود القرينين اللذين هما الملك والشيطان فمن كان من أهل الفترات فلا قرين له بل هو يتصرف بحكم طبعه لان ناصيته بيد ربه خاصة فكل ما تمنى في ذلك الزمان من أحوال الموحدين فهو فيه على صراط مستقيم وأما من كان في أمة بعث فيها رسول أو خلق في أمة بعث فيها رسول فان القرينين يلزمانه من حين ولادته لاجل وجود الشرع (فان قلت) ان المولود غير مكلف حتى يبلغ الحنث فلماذا يقترن به هذان القرينان وهو لم يكلف (فالجواب) ان الله تعالى ما جعل هذين القرينين في حق المولود نفسه وانما ذلك من أجل تربية والديه أو من كان فيهمزه القرين الشيطاني فيبكي أو يلعب بيده فيفسد شيأ مما يكره والداه فساده أو غيرهما فتكون تلك الحركة الموجودة من المولود الغير المكلف شيأ مثيرا في الغير ضجرا أو سخطا كراهية لفعل الله وتقديره فيتعلق بها الاثم فلهذا قرن بالصغير الشيطان لالاجل نفسه فانه ليس له حركة نفسية ولا ربانية حتى يبلغ الحلم (فان قلت) فاذا كان المولود في زمن لاشرع فيه فهل يقال ان حركته نفسية أم لا (فالجواب) اذا لم يكن المولود في أمة لها شرع فحركاته كلها نفسية من حال ولادته الى أن يموت مالم يصل اليه رسول أو يدخل هو في دين الهي يتعبد به أي دين كان مشروعا من الله

مشروع وحينئذ يوكل به القرين

ما حكم مرء بكمنه على منكار

الجـزء الثانى من اليواقيت والجواهر فى بيان
عقايد الاكابر لقطب الواصلين العارف بالله
تعـالى سـيدى عبد الوهـاب
الشعرانى رضى الله عنه
ونفعنا به والمسلين
آمين
م



(المبحث الحادى والثلاثون)

فى بيان عصمة الانبياء عليهم الصلاة والسلام من كل حركة اوسكون اوقول اوفعل ينقص مقامهم الاكمل وذلك لدوام عكوفهم فى حضرة الله تعالى الخاصة فتارة يشهدونه سبحانه وتعالى وتارة يشهدون انه يراهم ولا يرونه ولا يخرجون ابدا عن شهود هذين الامرين ومن كان مقامه كذلك لا يتصور فى حقه مخالفة قط حقيقية وانما هى مخالفة صورية كما سيأتى بيانه ان شاء الله تعالى وتسمى هذه حضرة الاحسان ومنها عصم الانبياء وحفظ الاولياء فالاولياء يدخلون ويخرجون والانبياء مقيمون فيها ومن اقام فيها من الاولياء كسهل بن عبد الله التسترى وسيدى ابراهيم المتبولى فانما ذلك بحكم الارث والتبعية للانبياء استمدادا من مقامهم لا بحكم الاستقلال فافهم اذا علمت ذلك فلنذكر لك تقول المتكلمين فى مبحث العصمة ثم نقول الصوفية فنقول وبالله التوفيق* قال أئمة الاصول الانبياء عليهم الصلاة والسلام كلهم معصومون لا يصدر عنهم ذنب ولو صغيرة سهوا ولا يجوز عليهم الخطأ فى دين الله قطعا وفاقا للاستاذ أبى اسحاق الاسفراينى وابى الفتح الشهرستانى والقاضى عياض والشيخ تقى الدين السبكى وغيرهم وقال جماعة لا ينبغى اجراء الخلاف فى الانبياء والمرسلين ابدا وانما الخلاف فى الانبياء الذين لم يرسلوا وهو كلام محشو أدبا وذلك لتوقف حجية السنة على القول بالعصمة وايضا فان الرسول مشرع لنا بجميع اقواله وافعاله وتقريراته فلو انه صدق عليه الوقوع فى معصية ما لصدق عليه تشريع المعاصى ولا قائل بذلك ابدا وعبارة الشيخ

محيى

محيي الدين في الفتوحات ويشترط في حق الرسول العصمة في جميع ما يبلغه عن الله عز وجل فان عصم في غير ما يبلغه فمن مقام آخر كان يخاطب بالتأسي به فيه غير ذلك التأسي أصلا لا يجوز عليه فيه فعل حرام قطعا ولا فعل مكروه الا لبيان الجواز انتهى وكان امام الحرمين رحمه الله يقول من جوز وقوع الصغيرة من الانبياء سهوا قيدها بغير الدالة على الخسة كسرقة لقمة والتطفيف في الكيل والوزن بتمرة مثلا ثم لا بد ان ينبهوا عليها على الفور واما استغفاره صلى الله عليه وسلم اكثر من سبعين مرة كما ورد فكان لاجل الترقي في المقامات فكان يستغفر من كل مقام ترقى عنه وثم مقام رفيع وارفع وكان الامام الجنيد يقول في حديث انه ليغان على قلبي فاستغفر الله تعالى في اليوم والليلة اكثر من سبعين مرة ان المراد انه ليغان على قلبي مما اطلعت عليه مما يقع لامتي بعدي من المخالفات فاستغفر الله لهم اكثر من سبعين مرة انتهى وقال جماعة من علماء الاصول الانبياء الذين لم يرسلوا معصومون قطعا من غير خلاف ومن قال فيهم غير ذلك فعليه الخروج من عهدته بين يدي الله عز وجل وبين يديهم فان بداية النبوة تؤخذ من بعد انتهاء الولاية فمن اين يتعقل الواحد منا اسم ذنوب الانبياء وقد قالوا حسنات الابرار سيئات المقربين فافهم والزم الادب واجب عن الانبياء عليهم السلام جهدك كل من كان في حجاب عن مقامهم واي فائدة لتجريح من عدله الله تعالى هل يثاب احد على ذلك لا والله بل ذلك الى الاثم اقرب ﴿﴾ وقال الشيخ أبو طاهر القزويني في الباب الخامس والثلاثين من كتاب سراج العقول يجب تنزيه الانبياء عليهم الصلاة والسلام عن كل ما يتبادر الى افهامنا من ذكر خطاياهم فان خطاياهم لا ذوق لنا فيها وان الله تعالى لما اصطفى الانبياء في سابق علمه للنبوة واداء الرسالة رشحهم لذلك في مبادي امورهم وحماهم من مكايد الشيطان وصفى سرائرهم من الكدورات وشرح صدورهم بنوره وزينهم بالاخلاق الجميلة وطهرهم عن الرجس والرذائل كما روي في الصحيح ان جبريل اتى الى النبي صلى الله عليه وسلم وهو يلعب مع الصبيان فأخذه وصرعه وشق عن قلبه فاستخرج منه علقة وقال هذا حظ الشيطان منك ثم غسله في طست من ذهب من ماء زمزم ثم لأمه وعاد كما كان في مكانه ﴿﴾ قال وصورة الشق ليست مثل شق الذبح بالسكين وانما المراد به كشف باطنه بيد جبريل من غير الم يصيبه أو دم يصيبه وحاشى حشاه صلى الله عليه وسلم من ذلك ﴿﴾ قال وهذا قريب من اخراج الله الذرية من ظهر آدم عليه السلام بمسح اليد كما يليق بجلاله وسبب توقف العقول الضعيفة ووقوع الاشتباه في مثل ذلك بقدر الخروج عن المألوفات وذلك قوله تعالى الم نشرح لك صدرك فلم يكن فيه بعد ذلك للهوى منفذ ولا للشيطان عليه سبيل واطال في ذلك ﴿﴾ وقال الشيخ العارف بالله تعالى الجامع بين الطريقين سيدي عبد العزيز الديريني رضي الله عنه لا يجوز قطعا نسبة الانبياء عليهم الصلاة والسلام الى الذنوب على حد ما نتعقله نحن وانما سماها الله تعالى في حقهم معصية وخطيئة وذلك لان مقامهم الارفع لا ذوق لولي فيه ولو ارتفعت درجته فضلا عن غيره من امة النا وذلك لانهم معصومون من

الوقوع فى ذنوبنا وغاية خطايا هم انما هو مثل نظره الى مباح أولفظة رائحتها رعونة ومكروه وباطنها علم وصلاح مثل قول ابراهيم عليه الصلاة والسلام فى معرض اقامة الحجة على قومه بل فعله كبيرهم هذا فاسألوهم وكما وقع له من قوله انى سقيم حتى لا يخرج مع قومه الى مادعوه اليه من اللهو واللعب اى مالى الى السقم ونحو ذلك انتهى * وقال الشيخ فى الباب الثانى والسبعين وثلثمائة من الفتوحات المكية يجب قطعا تنزيه الانبياء مما نسبه اليهم بعض المفسرين من الطامات الكبرى مما لم يجئ فى كتاب ولا سنة صحيحة وهم يزعمون انهم قد فسروا قصصهم التى قصها الله تعالى علينا وكذبوا والله فى ذلك وجاؤا فيه باكبر الكبائر وذلك كمسألة ابراهيم الخليل عليه السلام وما نسبوه اليه من وقوع الشك بحسب ما يتبادر الى الاذهان وما نظروا فى قوله صلى الله عليه وسلم نحن اولى بالشك من ابراهيم وذلك ان ابراهيم عليه السلام لم يشك فى احياء الله الموتى معاذ الله ان يشك نبى فى مثل ذلك وانما كان يعلم ان لاحياء الله الموتى طرقا ووجوها متعددة لم يدر بأى وجه منها يكون احياء الله تعالى للموتى وهو مجبول على طلب الزيادة من العلم فعين الله تعالى له وجها من تلك الوجوه فسكن ما كان عنده وعلم حينئذ كيف يحيي الله الموتى فما كان السؤال الا عن معرفة الكيف لا غير وكذلك القول فى قصة سليمان وما نسبوه الى الملكين ببابل هاروت وماروت كل ذلك لم يرد فى كتاب ولا سنة وانما ذلك نقل عن اليهود فاستحلوا اعراض الانبياء والملائكة بما ذكروا لهم من تجريحهم انبياء الله تعالى وملؤا تفاسيرهم للقرآن من ذلك فالله تعالى يحفظنا واخواننا من غلطات الافكار والافعال والاقوال آمين انتهى * وقال ايضا فى الباب الرابع والخمسين ومائة ينبغى للواعظ أن يراقب الله تعالى فى انبيائه وملائكته ويستحيي من الله عزوجل ويجتنب الطامات فى وعظه كالقول فى ذات الله بالفكر والكلام على مقامات الانبياء عليهم السلام من غير أن يكون وارثا لهم فلا يتكلم قط على زلاتهم بحسب ما يتبادر الى أذهان الناس بالقياس على غيرهم فان الله تعالى قد اثنى على الانبياء احسن الثناء بعد أن اصطفاهم من جميع خلقه فكيف يستحل اعراضهم بما ذكره المؤرخون عن اليهود قال ثم ان الداهية العظمى جعلهم ذلك تفسير الكلام الله تعالى ويقولون فى تفسيرهم قال المفسرون فى قصة داود انه نظر الى امرأة اوريا فأعجبته فأرسله فى غزاة ليموت فيأخذها وكقولهم فى قصة يوسف عليه السلام انه هم بالمعصية وان الانبياء لم يعصموا عن مثل ذلك وكقولهم فى قصة قوم لوط لوأن لى بكم قوة أوآوى الى ركن شديد العجز والتحرى ونحو ذلك ويعتمدون على تأويلات فاسدة واحاديث واهية نقلت عن قوم قالوا فى الله ما قالوا من البهتان والزور فمن أورد مثل ذلك فى مجلسه من الوعاظ مقته الله والانبياء والملائكة لكونه جعل دهليزا ومهادا لمن فى قلبه زيغ يدخل منه الى ارتكاب المعاصى ويحتج بما سمعه منه فى حق الانبياء ويقول اذا كان الانبياء وقعوا فى مثل ذلك فمن اكون أنا وحاشا الانبياء كلهم عن ذلك الذى فهمه هذا الواعظ فوالله لقد أفسد هذا الواعظ الامة وعليه وزركل من كان سببا لاستهانته بما وقع فيه من المعاصى ولكن قد وردانه

لا تعوم

لا تقوم الساعة حتى يصعد الشيطان على كرسي الوعظ ويعظ الناس وهؤلاء من جنوده الذين يتقدمونه انتهى * فان قلت فما الفرق بين العصمة والحفظ * فالجواب الفرق بينهما ان الانبياء معصومون من المباح لهوى انفسهم بخلاف الاولياء فاذا فعل الانبياء المباح لا يفعلونه لهوى نفوسهم كغيرهم وانما يفعلونه على جهة التشريع انه مباح فهو واجب عليهم حينئذ يعني فعل المباح اذ التبليغ واجب عليهم ذكره الشيخ محيي الدين في آخر باب سجود التلاوة من الفتوحات المكية * وقد حبب لي ان اذكر لك بعض اجوبة عن بعض الانبياء عليهم الصلاة والسلام مبتدئا بآدم عليه السلام خاتما بمحمد صلى الله عليه وسلم فتح الباب الاجوبة عن باقيهم فأقول وبالله التوفيق

اعلم ان آدم عليه الصلاة والسلام اول فاتح لباب التوبة حين وقع على يديه ما وقع من اكل الشجرة بعد النهي عنها فكانت معصية صورية ليعرف بنيه كيف يفعلون اذا وقعوا في المنهي عنه لانه عليه السلام هو فاتح القبضة ولو لم يقع ذلك على يديه لوقع على يد غيره وقد قال الشيخ محيي الدين في الباب التاسع والثلاثين من الفتوحات كانت معصية آدم عليه السلام من عين نعمة الله تعالى عليه لان الانبياء عليهم الصلاة والسلام لا ينقلون قط من حال الا الى اعلى منها فان الله تعالى اجتباهم واصطفاهم بسابق العناية فلا يمكر الحق تعالى بهم ابدا * قال ومن هنا يعلم أن هبوط آدم عليه السلام وحواء الى الارض لم يكن عقوبة لهما وانما كان عقوبة لابليس وحده فان آدم عليه السلام اهبط بصدق الوعد السابق بأن يكون خليفة في الارض من بعد ما تاب الله عليه واجتباه وبعد ما تلقى الكلمات من ربه بالاعتراف فكان اعترافه عليه الصلاة والسلام في مقابلة قول ابليس أنا خير منه الخ فعرّفنا الحق تعالى مقام الاعتراف عند الله تعالى وما ينتجه من السعادة لنتخذ ذلك طريقا اذا خالفنا أوامر ربنا فكان ما وقع من آدم كالتعليم لبنيه اذا وقعوا في مخالفة كيف يكون خلاصهم وتنصلهم منها كما مرّ واما ابليس فعرّفنا الحق تعالى بدعواه الخيرية ان كل من اتبعه في هذه الدعوى طرد عن حضرة الله ولعن ورجم لنحذر من أن نقول نحن خير من فلان فلذلك كان هبوط ابليس الى الارض عقوبة له دون آدم فما هبط ابليس الى الارض الا لاكتساب الاوزار بخلاف آدم عليه السلام فانه اهبط للخلافة والترقي في الدرجات فان جميع حسنات بنيه في صحائفه وليس عليه من اوزارهم شئ * فان قلت ان معصية ابليس لا تقتضي تأبيد الشقاء لانه لم يشرك بالله شيأ وانما افتخر على آدم عليه السلام بما جبله الله عليه من الطبيعة التي هي النار لكونها اقرب الى اسمه تعالى النور لما فيها من الاضاءة بخلاف الطين * فالجواب انما جاء الشقاء الابدي من اعتراضه على الله ونسبة افعاله الى غير الحكمة مع اضماره في نفسه انه لو بقي ابد الآبدين لوسوس للناس بالضلال فجوزي بنظير فعله ونيته ورجع عليه وزر كل مشرك على وجه الارض وقد قال الشيخ ابو مدين انما خلد أهل الجنة والنار بالنيات والا فكان العدل أن يعذب الكفار بقدر مدة عصيانهم * فان قلت فهل قوله حين تبرأ من الذين كفروا بقوله اني أخاف الله رب العالمين توحيد يسعد به ام لا * فالجواب ليس هو بتوحيد لانه

لا يقدر يوسوس لاحد بالشرك حتى يتصوره في نفسه على الصورة التى اذا حصلت في نفس المشرك زالت عنه صورة التوحيد فاذا تصورها في نفسه بهذه الصورة فقد خرج عن التوحيد ضرورة فلم يسعد به فكان ابليس مشركا في نفسه بلاشك ولا ريب ثم لو قدر أن صفة الشرك ذهبت من نفسه لم يجد المشرك في نفسه من يحدثه بالشرك * فاعلم أن ابليس اول مشرك بالله وأول من سنّ الشرك فهو اشقى العالمين * فان قلت فما الحكمة في قوله تعالى فى آدم عليه السلام عصى وفى ابليس أبى * فالجواب ما قاله الشيخ في الباب السابع والستين وثلثمائة ان ذلك من علوم الاسرار ولا يذكر الا مشافهة لاهله * فان قلت فهل ابليس يجهل شيأ من شرائع الانبياء عليهم السلام * فالجواب هو عالم بها كلها على الكمال وذلك ليوسوس للناس بضد ما امرت الانبياء به ولولا علمه بها لربما التبس عليه الامر فأمر الناس بما امرت به الرسل وذلك لا يصح منه وقد ذكر الشيخ في باب الحج من الفتوحات ان من اغرب الامور ان ابليس يقف كل سنة مع الناس ولكن لا يقف في عرفة وانما يقف في عرنة بفتح الراء وهي من عرفات فيقف يبكى على مافاته من طاعة الله عز وجل ويحزن على مافاته ولما يراه يحصل لاهل الموقف من المغفرة العامة فيقف بعرنة لعلمه انها من عرفة رجاء أن تصيبه الرحمة من باب الامتنان لا من باب الاعمال الصالحة * قال وانما لم تطرده الملائكة عن عرنة لعلمهم بان عنده معرفة الله عز وجل ودخول المشركين المساجد جائز في الجملة انتهى * فان قلت فما الحكمة في وقوع آدم عليه السلام في اكله من الشجرة ثم نزوله بعد ذلك الى الارض التي هي دون الحضرة التي كان فيها فالجواب كما قاله الشيخ في الباب التاسع والثلاثين ان الحكمة في ذلك كله تأنيس العلماء والاولياء اذا وقعوا في زلة فانحطوا عن مقامهم العلى وظنوا انهم نقصوا بذلك عند الله تعالى فيعلمون بقصة آدم عليه السلام ان ذلك الانحطاط الذى احسوا به في نفوسهم لا يقضى بشقائهم ولا بد فربما يكون هبوطهم كهبوط آدم للتكريم والحق تعالى لا يتحيز والوجود العلوى والسفلى كله حضرته فليست السماء التي اهبط منها اقرب الى الحق من الارض واذا كان الامر على هذا الحد فعين هبوط الولى في عيون الناس بعد الزلة وذله وانكساره بسببها هو عين الترقى لقد انتقل بالزلة الى مقام اعلى عما كان فيه لان علو الولى انما يكون بزيادة المعرفة والحال وقد زاد هذا الولى بحصول الذلة والانكسار من العلم بالله تعالى مالم يكن عنده قبل الزلة وهذا هو عين الترقى فعلم ان من فقد هذه الحالة في زلته ولم يندم ولم ينكسر ولا ذل ولا خاف مقام ربه فهو في اسفل سافلين ونحن ما نتكلم الا على زلات اهل الله عز وجل اذا وقعت منهم قال تعالى ولم يصروا على ما فعلوا الآية وقال صلى الله عليه وسلم الندم توبة وقيل لابى يزيد البسطامى أيعصى العارف فقال وكان امر الله قدرا مقدورا فلم يقل لا يعصى ولا انه يعصى ادبا مع الله تعالى ومعنى وكان امر الله قدرا مقدورا اى ان معصية اهل الله تعالى بحكم القدر النافذ فيهم لا غير ولا يصح في حقهم ان يتعوا في المعاصى قط بشهوتها كما يقع فيها غيرهم لان في ذلك انتهاكا لحرمات الله تعالى واهل الله تعالى محفوظون من شهوة المعاصى والتلذذ بها فان الايمان المكتوب

فى قلوبهم يمنعهم من ذلك * قال سيدى على الخواص رحمه الله ومن حكمة وقوع العبد فى المخالفة للاوامر وقوعه فى مقام الادلال بالطاعات وعجبه بها فان توالى الطاعات الصرف ليلا ونهارا تورث غالب الناس الزهو والعجب وشهود أنهم خير من كثير من الناس وهذا غاية البعد من حضرة الله عز وجل وما جعل الله تعالى التكاليف الا ليذل بها النفوس بين يديه ولا يرى بها المكلف شرف نفسه على احد من خلق الله تعالى فان ذلك ذنب ابليس الذى اخرج به من حضرة الله عز وجل وكل من ادعى مقام القرب مع عدم الاذلال فهو كاذب انتهى * فان قلت قد ورد أن آدم عليه السلام لما اكل من الشجرة اسود جسده وقد يتبادر الى الاذهان ان ذلك يوذن بان آدم عليه السلام اثرت فيه المعصية نقصا ما * فالجواب ليس اسوداد بدنه علامة على نقصه بل هو علامة على حصول سيادته كما ذكره الشيخ فى الباب الثانى والسبعين فى الكلام على حديث نزل الحجر الاسود من الجنة وهو أشد بياضا من اللبن فسودته خطايا بنى آدم قال وكذلك القول فى اسوداد جسد آدم عليه السلام لما اكل من الشجرة يدل على سيادته لان ذلك اورثه الاجتباء والاصطفاء ولولا اكله من الشجرة ماظهرت سيادته وكذلك الحجر الاسود لما خرج من الجنة وهو ابيض فلا بد من اثر يظهر عليه تعرف به سيادته فى دار الدنيا اذا رجع الى الجنة ويتميز به عن اقرانه ويظهر به عليه خلعة التقريب الالهى فى جعله يمين الله فى الارض ولم يكن من الاكوان مايدل على السيادة الا اللون الاسود فكساه الله تعالى لون السواد اعلاما لنا بأنه صار سيدا بخروجه من الجنة الى الدنيا * قلت ولعل من هذا القبيل جعل ستر الكعبة اسود وكذلك عمائم خلفاء بنى العباس وغيرهم ولعل ذلك هو سر لبسه صلى الله عليه وسلم العمامة السوداء يوم فتح مكة اظهارا لسيادته على الخلق من باب التحدث بالنعمة * فعلم ان معنى قوله فى الحديث فسودته خطايا بنى آدم أى جعلته سيدا بتقبيلهم اياه وكذلك القول فى اسوداد جلد آدم هو يدل على سيادته لان هبوطه الى الارض هبوط خلافة له للتناسل والترقى * فان قلت فما الوجه الجامع بين سواد الحجر وجلد آدم وبنيه * قلنا وجه الاجتباء والسيادة فكان تقبيل الحجر يشبه الاجتباء والاصطفاء لآدم عليه السلام وبنيه بسبب خطاياهم * فان قلت فلم امر الناس بالسجود على هذا الحجر وتقبيله والتبرك به * فالجواب انما امروا بذلك ليكون كفارة لهم من خطاياهم فظهرت سيادته بذلك وحصل به تمييز القائم بآداب العبودية والمخل بالقيام بها فان بنى آدم ربما زهوا بالصورة التى خلقوا عليها او بالكمالات التى خلعها الحق عليهم على ماسواهم فأمرهم الحق تعالى بالسجود الى جهة الجماد الذى هو الكعبة مع انه انقص رتبة منهم فمنهم من اطاع فرضى الله عنه ومنهم من عصى فسخط الله عليه * فان قلت قال القوم ان حصول معرفة الله عز وجل للعبد تمنعه من الوقوع فى معصية الله وآدم عليه الصلاة والسلام من رؤس العارفين بالله عز وجل فكيف وقع فى اكله من الشجرة * فالجواب كما قاله الشيخ فى الباب السابع ومائتين ان المعرفة تمنع العارف بلا شك ولكن اذا اراد الله تعالى ان يوقع احدا من الاكابر فيما قدره عليه لحكمة سبق بها علمه

فلا بد ان يزين الله تعالى له الوقوع فى ذلك بتأويل يقع له فيه وجه الحق ولا يقصد بذلك العمل انتهاك الحرمة كما وقع لآدم عليه السلام ثم اذا وقع ذلك المقرب فى المعصية بذلك التأويل اظهر الله له فساده فاذا تحقق بعد الوقوع انه اخطأ علم انه عصى فعند ذلك يحكم عليه لسان الشريعة بأنه عصى ويشهد على نفسه عند نفسه انما عصت واما فى حال وقوع الفعل منه فلا لاجل شبهة التأويل فهو كالمجتهد فى زمان فتواه بأمر ما اعتقادا منه ان ذلك عين الحكم المشروع فى المسئلة وفى ثانى الحال يظهر له بالدليل انه اخطأ فيكون لسان الظاهر يحكم عليه انه اخطأ فى زمان ظهور الدليل لا قبل ذلك * فان قلت فهل تكون عقوبة العارفين على الذنب اشد أم عقوبة الجاهلين * فالجواب ان عقوبة العارفين بالله تعالى اشد لشدة اعتناء الحق تعالى بهم وربما كانت زلة العارف ترجح على سبعين زلة من زلات الجاهل ولو لم يكن من عقوبة العارف الا ما يحصل عنده من الاستحياء والخجل لكان ذلك كفاية بل ربما كان ذلك الخجل اشد على العارف من العقوبة الظاهرة كما ان المغفرة اشد عليهم من العقوبة وذلك لان العقوبة جزاء فيجد العبد الراحة عند الاستيفاء منه فهو بمنزلة من اوفى دينه والغفران ليس كذلك فلا يزال العارف ملازم الخجل والحياء مدة طويلة وذلك اشد من العقوبة الشديدة فى يوم وتنقضى * كما قال تعالى والفتنة اشد من القتل ولهذا المعنى الذى ذكرناه كان الحق تعالى اذا اعتنى بعبده وغفر له ذنبه احال بينه وبين تذكره وأنساه اياه لانه لو تذكره لاستحى ولا عذاب على النفوس الطاهرة الشريفة اعظم من ان ينعم عليها سامن هى مسيئة فى حقه حتى ان صاحب الحياء يود أنه لم يكن شيأ مذكورا * كما قالت الكاملة ياليتنى مت قبل هذا وكنت نسيا منسيا مع ان حياءها انما كان من المخلوقين حين نسبوا اليها ما لا يليق بها ولا بأبيها وامها كما اشار اليه قوله تعالى ما كان أبوك امرأ سوء وما كانت امك بغيا فبرأها الله تعالى مما نسب اليها لاجل ما نالها من عذاب الحياء من قومها فكيف بالحياء من رب العالمين فيما يحققه العبد من تعدى حدوده ومجاهرته بالمعاصى * فان قلت فهل يلزم من كون الحق تعالى ينسى عبده سيئاته ان تكون بدلت بحسنات كما اشار اليه قوله تعالى فاولئك يبدل الله سيئاتهم حسنات * فالجواب لا يلزم ذلك ولكن قال بعض العارفين ان فى نسيان العبد ذنوبه بالكلية بشرى عظيمة من الله بأنه بدل سيئاته حسنات فان من علامة التبديل نسيان الذنب وذلك ان الذنب اذا بدله الله بحسنات لم يبق للذنب صورة وجود من الوجودات الاربع ويؤيد ذلك قول بعض العارفين كل ذنب لم يذهب من ذهن الانسان فليحدث له توبة جديدة فانه الى الآن لم يبدل وليكثر من الاستغفار طول عمره فوالله ما خاتمنا الا لامر عظيم * وسمعت سيدى عليا الخواص رحمه الله تعالى يقول انما انسى الله تعالى خواص اوليائه ذنوبهم رحمة بهم لان العبد كلما تذكر ذنبه فكأنه يجعل بينه وبين الله تعالى صورة قبيحة تؤذن بالبعد ولهذا قالوا اذكر الجفا فى وقت الصفا جفا انتهى * وسمعت اخى افضل الدين رحمه الله يقول لما انزل الله تعالى على محمد صلى الله عليه وسلم ليغفر لك الله ما تقدم من ذنبك وما تأخر كان ذكر الذنب عليه اشد من الذنب لصفاء

الحضرة

الحضرة التي كان فيها على ان تلك الذنوب لا يتعقلها مثلنا كما مرّ لانها ذنوب بالنظر الى مقامه الشريف من باب حسنات الابرار سيئات المقربين * كما بلغنا ان شخصا من العارفين مرّ على جدار فانتحب عنده بالبكاء فقيل له ما سبب هذا البكاء فقال وقع لى انني تيممت من تراب بغير اذن صاحبه وهذا الذنب لا يكاد يبكى عليه أحد ولو من صالحي زماننا فضلا عن غيرهم * وقال الشيخ محيي الدين في الباب السابع ومائتين من الفتوحات من حين نزل قوله تعالى ليغفر لك الله ما تقدم من ذنبك وما تأخر وتألم النبي صلى الله عليه وسلم من ذكر الذنب فما نزل عليه جبريل قط الا في صورة دحية * وكان قبل نزول هذه الآية ينزل عليه في اى صورة شاء وكان دحية أجمل اهل زمانه فكان الحق تعالى يقول لمحمد صلى الله عليه وسلم بلسان الحال ما بيني و بينك الا صورة الجمال والحسن لانك اعظم حبيب وفي آداب الملوك انه ينبغي للوزراء ان لا يكون في احد منهم عاهة من برص او جذام او تشويه خلقة وان لا يحضر بين يديهم قط أحد في بدنه عاهة بل يقضون حاجته من غير أن يتفوه بين يدى السلطان فافهم * وكان من كمال دحية انه ما رأته حامل دخل المدينة الا القت ما في بطنها لما ادركها في نفسها من شهود ذلك الجمال وانما لم تلق الحوامل ما في بطنها عند رؤية رسول الله صلى الله عليه وسلم مع انه اجمل من دحية بما لا يتقارب لانه مشرع والناس مأمورون برؤيته فستر الله تعالى جماله عن غالب الناس رحمة بهم بخلاف دحية لم يؤمر أحد برؤيته * فان قلت ما صورة تبديل السيئات بالحسنات هل تصير نفس المعصية التي وقعت حسنة في صحيفة العبد أم يصير العبد يطيع الله تعالى بعد أن كان يعصيه * فالجواب كما قاله بعض اهل الكشف أن صورة التبديل أن يبدل اسم السيئة في الصحيفة و يكتب مكانها حسنة تشاكلها فان كانت المعصية كبيرة كتب مكانها حسنة كبيرة او كانت صغيرة كتب موضعها حسنة صغيرة وهذا الامر اعظم عنايات الله تعالى بالعبد ان صح لانه يعطى النفس حظها في الشهوات الدنيوية ثم يكتب الله تعالى له في صحيفته اعمالا صالحة لم يعمل عينها * فعلم أن الله تعالى اذا بدل سيئات العارف حسنات رأى ذلك من اكبر النعم عليه * فان قيل فهل يصح أن يعصى أحد من الخواص ربه على الكشف والشهود اذا رأى في اللوح المحفوظ ما قدّره الله عليه * فالجواب لا يصح ذلك لعارف ابدا لان المخصوص بما كشف بقلبه في حضرة الاحسان على الدوام ولو قدر انه عصى الله تعالى على الكشف لا يشهد الحق تعالى الا غير راض عنه في ذلك الفعل * فان قيل قد تقدم قول أبي يزيد حين سئل أيعصى العارف فقال وكان امر الله قدرا مقدورا فجوز وقوع العارف في سائر المعاصي * فالجواب وهو كذلك فجعل الأمر في حق الولي أن يكفر بعد الايمان فضلا عن المعاصي الاسلامية كما وقع لابليس فانه عصى بعد معرفته بالله عز وجل وانما جوز ابو يزيد ذلك وعدمه ادبا مع الله تعالى ان يحكم عليه بشئ معين كما مرّ لوائل المبحث أى ان كان الله تعالى قدر على العارف المعصية فلا بد من وقوعه فيها لكن مع الحجاب بتأويل او تزيين او غفلة او سهو كما اشار اليه حديث اذا اراد الله تعالى انفاذ قضائه وقدره سلب ذوى العقول

عقولهم الحديث يعني العقول الذاكرة انها بين يدى الله عزوجل حال عصيانها لا عقول التكليف فاياك والغلط والله تعالى اعلم * فان قلت قد قال الحق جلا وعلا ان عبادى ليس لك عليهم سلطان وآدم عليه السلام من عبيد الاختصاص بيقين فكيف كان ابليس واسطة في اكل آدم عليه السلام من الشجرة * فالجواب أن ابليس لم يأت آدم عليه السلام من باب المعصية وانما دلاه بغرور ومن ذلك حلفه لآدم عليه السلام بالله تعالى انه له من الناصحين * ومنها انه قال له انما نهاك الله تعالى عن قرب الشجرة لا عن اكل ثمرها ومنها كما هو مشهور في الاجوبة عن آدم عليه السلام فما أتاه من صورة مانهى عنه وانما أتاه من صورة مالم ينهه عنه الذى هو الاكل * وايضاح ذلك أن ابليس اذا اراد اغواء عبد ورأى وجه العصمة او الحفظ محيطا به تجسد له في صورة انسان مثله فيتخيل ذلك الولى مثلا انه انسان لا شيطان ويأتيه بالاغواء من قبل اذنه فيدخل عليه فيما حجر عليه تأويلا ادناه ان يقول له ان الله غفور رحيم وهل رحمته الا للمذنبين وقال نبيكم شفاعتى لاهل الكبائر من امتى فاذا صغى اليه يقول له افعل فان مثلك لا يضره الذنب الا اذا كان دليله لا يحتمل التأويل وقد احتمل دليل هذه المعصية التأويل وذلك ان ابليس يعلم ان الانسان العاقل لا يقدم على معصية الله ابتداء دون وسوسته بالتأويل والتزيين فاذا اعطاه ابليس هذا الاصل صار العبد من اهل الاجتهاد في وقوعه في الذنب اوتركه فان اخطأ فله اجر فلم يتم للشيطان مراده من ذلك العبد المحفوظ مادام العبد ذاكرا قول ابليس فان نسى ماقاله ابليس وقع ضرورة كما وقع لآدم عليه السلام * قال الشيخ محيي الدين وانما اكل آدم وحواء من الشجرة لان قلوب الاصفياء صافية لا تعتقد ان احدا يكذب عليهم ولكن من عناية الله تعالى لآدم ان تلك الاكلة اعقبته الخلد في جنته وملكا لا يبلى على رغم انف ابليس لكن من غير ماقصده هو لآدم انما كان قصده له ان يقع في الذنب ولا يتوب منه فتاب الله تعالى على آدم والتائب من الذنب كمن لا ذنب له * فان قلت فهل يمكن ان يكون ابليس قصد بقوله لآدم عليه السلام هل أدلك على شجرة الخلد وملك لا يبلى الخير الذى آل امر آدم عليه السلام اليه فان ابليس لم يعين وقتا * فالجواب لا يصح من ابليس قصد ذلك ابدا لانه ليس له خير الى آدم وذريته البتة وانما الله تعالى يرد وسوسته خائبة بحسن العاقبة لوليه مثلا فيجتبيه ويصطفيه ضد ماقصد ابليس * وكان الشيخ ابو العباس العريني شيخ الشيخ محيي الدين يقول لم يعص آدم ربه معاذ الله وانما عصى من كان في ظهره من ذريته الذين هم اهل الشقاء لان ظهره كان كالسفينة لسائر اولاده * وكان الشيخ ابو مدين التلمسانى يقول لو كنت مكان آدم لاكلت الشجرة كلها وفي رواية اخرى لو علم آدم حين اكله من الشجرة ما يؤل أمره اليه من الخير لاكل الشجرة كلها انتهى وقد بسط الشيخ الكلام على حديث فجحد آدم فجحدت ذريته ونسى آدم فنسيت ذريته في الباب الخامس وثلاثمائة فراجعه ترى العجب في غرائب تلك العلوم * وقد سنح لى ان اضرب لك مثلا تعلم به يقينا تنزيه آدم عليه السلام من المعصية المحضة كما يقع فيها غيره

وتقوم ببعض واجب حق ابيك عليه الصلاة والسلام فأقول وبالله التوفيق * اعلم ان الله سبحانه وتعالى لما قضى فى سابق علمه بالسعادة لقوم والشقاوة لقوم ولم يبدل ذلك القول لديه فلا بد من فاتح يفتح القبضتين فكان ابليس فاتحا لقبضة الشقاوة وآدم عليه السلام فاتحا لقبضة السعادة فابليس شقى وآدم عليه السلام سعد هو وذريته الذين اقتفوا آثاره فى التوبة والاعتراف فان آدم مع علمه بأن ما وقع فيه كان بقضاء وقدر اعترف بذنبه وقال ربنا ظلمنا انفسنا وان لم تغفر لنا وترحمنا لنكونن من الخاسرين واضاف الذنب الى نفسه ليعلم بنيه كيف يخرجون اذا وقعوا فى معصية عن الاثم ولا يصرون على المعاصى من غير توبة ولا اعتراف كما وقع فيها ابليس وجنوده من الانس والجن فكان حكم آدم عليه السلام فيما وقع له مع الحق جل وعلا حكم عبد قال الحق تعالى له فيما بينه وبينه انى اريد ان اظهر فى هذا الوجود ما كان مكنونا فى علمى وبحكم اسمائى فى اهل حضراتها من السعداء والاشقياء ونظهر حجتى على عبادى قبل أن اخرجهم من جوارى فان علمى سبق بذلك وانا كريم ومن شأن الكريم أن لا يخرج احدا من جواره الا بحجة ظاهرة تقام عليه بين المحجوبين عن سماع ما قلته لك من سرى فاذا قلت لك لا تقرب هذه الشجرة فاعلم انى اذنت لك فى القرب منها فاقرب لاقيم عليك الحجة واخرجك الى دار خلافتك وترقيك بالاعمال فان هذه الدار التى أنت فيها لا تكليف فيها ولا ترقى لاحد باعماله كما هى اعمال اهل الجنة التى يؤول امر المؤمنين اليها بعد يوم القيامة سواء فلا يسع العبد صاحب هذا السر الا ان يبادر الى ما اذن له فيه سيده سرا من وراء المحجوبين ولم يكن ذلك معصية الا عند المحجوبين عن سماع ذلك السر الذى اسره الحق لادم عليه السلام واما الحاضرون السامعون ذلك فليس ذلك بمعصية عندهم فان الاذن من الحق فى فعل شئ والامر به واحد فى تلك الحضرة كما صرح به الشيخ فى الباب الثالث والسبعين فى الجواب الثامن والثلاثين من اسئلة الحكيم الترمذى وانما فرق بينهما فى لسان ظاهر الشرع فقط فان الامر غير الارادة فى احكام الشريعة اذ الامر بخلاف الارادة اكتفى الحق تعالى فيها بالجاء العبد فى الباطن الى وقوع ذلك الفعل من غير أن يأمره بذلك * ان الله لا يأمر بالفحشاء فافهم * وكان الشيخ ابو مدين يقول قول بعض العارفين ما فعلت الشئ الفلانى الا باذن من الله تعالى مراده بالاذن هنا الارادة الازلية انتهى * فعلم ان فى نداء الحق تعالى على آدم بالمعصية والغواية نفعا عظيما لذريته المحجوبين الذين يتعدون حدود الله فيتأسون بأبيهم فى الندم والاستغفار والاعتراف فلم تكن تلك المعصية مقصودة لآدم بالاصالة كما هى ذنوب الغاوين من ذريته وانما بكى آدم عليه السلام مع اذن الحق تعالى له فى اكله من الشجرة سرا على ما مر فى كلام أبى مدين تشريعا لذريته فكان بكاؤه صوريا * فان قلت فلم لم يفتح آدم عليه السلام قبضة السعادة بالطاعة الصرف دون وقوعه فى المعصية ثم توبته منها * فالجواب انما كان الامر بعد وقوع المعصية ليظهر آدم بذلك سعة فضل الله ورحمته وحلمه على عباده الذين

سبق في علمه أنهم يقعون في معاصيه تعالى فقال ولو انه فتح قبضة السعادة بالطاعة المحضة لتعطلت حضرات كثير من الاسماء الالهية المتعلقة بالعالم المخالف اذ الطائع لا يحتاج الى مغفرة ولا رحمة ولا حلم لعدم من يغفرله أو يرحم أو يحلم عليه ويؤيد ذلك حديث لو لم تذنبوا لذهب الله بكم وأتى بقوم يذنبون فيستغفرون الله تعالى فيغفر لهم فاعلم ذلك * وأما الجواب عن نوح عليه السلام في قوله رب لا تذر على الارض من الكافرين ديارا فانما دعا عليهم بذلك رحمة بهم خوف ان يشتد عليهم غضب الله تعالى أكثر مما كانوا فيه وقد أمرنا نبينا محمد صلى الله عليه وسلم ان يقول احدنا اذا خاف من وقوعه في فتنة اللهم توفني اذا كانت الوفاة خيرا لي فلم يكن دعاؤه على قومه من غضب نفسي حاشا الانبياء من ذلك وقال الشيخ محيي الدين ليست دعوة نوح التي يعتذر بها يوم القيامة قوله رب لا تذر على الارض انما هي قوله ولا يلدوا الا فاجرا كفارا لكونه تحكم على الله فيما لم يعرفه ولم يزل الحق يربي انبياءه بأدب بعد أدب قال صلى الله عليه وسلم لما نزل قوله تعالى ولا تكن كصاحب الحوت اذ نادى أدبني ربي فأحسن تأديبي انتهى * وأما الجواب عن السيد ايوب عليه السلام في جمعه الذهب في ثوبه لما امطر الله تعالى عليه رجلا من جراد من ذهب وقال له ربه ألم أكن أغنيتك عن هذا فقال بلى يا رب ولكن لا غنى لي عن خيرك وبركتك * فالجواب ان اكابر الاولياء فضلا عن الانبياء عليهم الصلاة والسلام لا ينقص كمالهم اخذ الدنيا وامساكها فان كان ايوب عليه السلام جمع الذهب لما هو عليه من ظاهر الحال فهو صحيح مع انه قانع بلا شك لان القناعة عند أهل الله تعالى ليست هي الاكتفاء بالموجود من غير طلب مزيد وان كان فعل ذلك ليقتدي به قومه فما فعل الا ما هو أولى بالقربة الى الله تعالى من تركه لا سيما وايوب عليه السلام ممن هدى الله تعالى وممن امر الله نبيه محمدا صلى الله عليه وسلم أن يقتدي بهداهم * وقال تعالى لقد كان لكم في رسول الله اسوة حسنة فقد رجعت القناعة بهذا التقرير الى بابها في لسان العرب وهي المسألة فان القانع هو السائل لكن من الله لا من غيره قال تعالى في الظالمين يوم القيامة مقنعي رؤسهم أي رافعين رؤسهم الى الله تعالى يسألونه العفو والمغفرة عن جرائمهم فعلم ان من سأل غير ربه فهو ظالم الا ان يرى أن ذلك الغير باب من ابواب الله تعالى من غير وقوف معه فان لم يكن كذلك خيف عليه الحرمان والخسران ولا يخفى ان السائل موصوف بالركون الى من سأله والله تعالى يقول ولا تركنوا الى الذين ظلموا ومن ركن الى نفسه أو الى جنسه فقد ركن الى ظالم لقوله تعالى انه أي الانسان كان ظلوما جهولا * وقد قال الشيخ محيي الدين في الباب الرابع والتسعين * اعلم ان الانبياء عليهم الصلاة والسلام وكمل الاولياء ما امسكوا الدنيا الا باطلاع عرفاني انتج لهم ما عشقهم في الامساك من نفع الانفس بالاقوات التي قدر الله تعالى وصولها لاصحابها في اوقات مخصوصة فما امسكوا الدنيا عن بخل ولا ضعف يقين حاشاهم من ذلك قال وانظر الى ايوب عليه السلام كيف اعطته المعرفة المذكورة انه صار يحثو في ثوبه من الذهب لما أمطر عليه وهو يقول لا غنى لي عن بركتك انتهى وأما الجواب عن يونس عليه السلام فيما حكاه الله تعالى عنه بقوله

الرجل بكسر الراء القطيع من الجراد اه

وذا النون اذ ذهب مغاضبا فظنّ ان لن نقدر عليه الآية فالمراد بقوله ان لن نقدر عليه أن يونس عليه السلام ظنّ انّ الله تعالى لا يضيق عليه لما عهده من سعة رحمته من باب قوله تعالى ومن قدر عليه رزقه اى ضيق عليه وانما آخذه الله تعالى لكونه قصر ذلك الاتساع الالهى على نفسه فقط ولم ينظر ذلك فى حق غيره من امّته فلما ظنّ ان رحمة الله تعالى لا تنالهم اثر غضبه ظلمة فى ظاهره لعلو منصبه وصفاء قلبه فاسكن فى ظلمة بطن الحوت ماشاء الله تعالى لينبهه تعالى على حالته حين كان جنينا فى بطن امّه من كان يدبره فيه وهل كان فى ذلك الموطن يتصور منه ان يغضب او يغاضب بل كان فى كنف الله عزوجل لا يعرف سوى ربه فردّه تعالى الى هذه الحالة فى بطن الحوت تعليما له بالفعل لا بالقول فنادى فى الظلمات ان لا اله الا انت سبحانك انى كنت من الظالمين اى سبحانك يارب تفعل ماتريد وتبسط رحمتك على من تشاء وهذا كالاعتذار عن امته وقوله كنت من الظالمين اى اثر غضبى رجع علىّ ماانت ظلمتنى لان علمك ما تعلق بى الا على هذا الحال ثم لما زالت ظلمة المغاضبة ظلمة تليق بمقام الانبياء وانتشر النور اللائق بكمال النبوّة فى قلبه استجاب له ربه فنجاه من الغم فقذفه الحوت من بطنه مولودا على الفطرة السليمة فلم يولد أحد من بنى آدم ولادتين سوى يونس عليه الصلاة والسلام فخرج ضعيفا كالطفل كما قال تعالى وهو سقيم ورباه تعالى باليقطين وذلك لان ورقه ناعم ولا ينزل عليه ذباب اذ الطفل لضعفه لا يستطيع أن يردّ الذباب عن نفسه فغطاه الله تعالى بهذه الشجرة التى من خاصيتها أن لا يقربها ذباب مع نعومة ورقها فانه مثل القطن فى النعومة بخلاف ورق الاشجار كلها فان فيه الخشونة ذكره الشيخ فى الباب الثالث والثلاثين من الفتوحات * واما الجواب عن السيد موسى عليه الصلاة والسلام فى قوله ففررت منكم لما خفتكم كيف خاف عليه السلام وهو كامل مع ان الواحد من الاولياء لا يخاف أحدا الا الله تعالى * فالجواب مقام الخوف أولى من وجوه منها ان الكامل يرى من نفسه الضعف بخلاف صاحب الحال من الاولياء ومنها انه يجب على الكامل الفرار من كل شئ يؤذى بدنه او يلحقه بالعدم وان خالف ذلك أثم ومنها ان فى الخوف عدم تعطيل الاسباب فكان من كمال موسى فراره ويحتمل ان خوفه منهم انما هو خوف من الله تعالى بالاصالة ان يسلطهم عليه فرجع خوفه منهم الى خوفه من الله تعالى وذلك محمود والله أعلم * واما الجواب عن السيد سليمان عليه الصلاة والسلام فى قوله تعالى فطفق مسحا بالسوق والاعناق فهو أن تعلم يا أخى أن الانبياء عليهم الصلاة والسلام لا توصف بفعل سفه ولا اتلاف مال لكمالهم وانما المراد انه لما احب الخير الذى هو المال عن ذكر ربه لا عن حكم الطبع طفق يمسح بيده على اعراف الخيل وسوقها فرحا واعجابا بخير ربه ولعلمه عليه الصلاة والسلام بأن الله تعالى يحب من عباده حب الخير وذلك الحب للخير اما انّ يراد به حب الله اياه أو حب الخير من حيث وصف الخير بالحب ومعلوم ان الخير لا يحب الا للاخيار فانهم محل وجود عينه فلذلك قال سليمان عليه الصلاة والسلام انى أحببت حب الخير عن ذكر ربى أى أنا فى الخير من حيث المحبة كالخير فى حبه ولهذا

لما توارت بالحجاب يعنى الصافنات الجياد اشتاق اليها فقال ردوها على لانه فقد المحل الذى أوجب له هذه الصفة الملذوذة فانها كانت محلا له * قال الشيخ فى الباب الرابع والعشرين ومائة من الفتوحات وليس للمفسرين الذين جعلوا التوارى للشمس دليل لان الشمس ليس لها ههنا ذكر ولا الصلاة التى يزعمون وسياق الآية لا يدل على ما قالوه فى ذلك بوجه ظاهر البتة وأما استرواحهم فيما فسروه بقوله تعالى ولقد فتنا سليمان فالمراد بتلك الفتنة انما هو الاختبار اذ كان متعلقه الخيل ولا بد فيكون اختباره اذا رآها هل يحبها عن ذكر ربه لها أو يحبها لعينها فأخبر عليه السلام انه احبها عن ذكر ربه اياها لا لحسنها وكمالها وحاجته اليها فانها خير من الملك الذى طلب أن لا يكون لاحد من بعده فأجابه الحق تعالى الى ما سأل فى المجموع ورفع الحرج عنه وقال له هذا عطاؤنا فامنن أو أمسك بغير حساب وان له عندنا الزلفى وحسن مآب أى ماينقصه هذا الملك شيأ من ملك الآخرة كما يقع لغيره من المتنعمين فى الدنيا فان كل شئ تنعموا به فى الدنيا نقص من نعيمهم فى الآخرة كما ورد * قال ومن هنا يعلم أن الانبياء عليهم الصلاة والسلام لم يكن شئ يشغلهم عن الله تعالى من نعيم الآخرة فضلا عن الدنيا ولذلك سألوا التوسع فى الدنيا ومحال أن يسألوا من ربهم ما يحجبهم عنه او يجيبهم الحق تعالى الى ما يحجبهم اكراما لهم * وقد ذكر الشيخ فى باب الوصايا من الفتوحات ان الاكابر ماسألوا الله تعالى التوسع فى الدنيا الا لغرض صحيح وذلك لانهم لما احكموا الزهد فى الدنيا والقناعة منها بالقليل أمنوا على نفوسهم من أن يشتغلوا عن الله بشئ فسألوا الله التوسع فى الدنيا ليوسعوا بها على انفسهم وعلى من يلوذ بهم اعطاء لنفوسهم ومعارفهم حقهم وليتلذذوا بخطاب الله عز وجل لهم بقوله اقرضوا الله قرضا حسنا فانه تعالى ما خاطب بذلك الا اهل الجدة والسعة فلاجل لذة توجه خطاب الحق تعالى لهم فى ذلك سارعوا الى تحصيل مرتبة الغنى بالتجارات والمكاسب الشرعية لعلمهم بأن من لا مال له محروم من لذة هذا الخطاب فقد بان لك أن سليمان عليه السلام لم يتمدح فى كماله سؤاله الدنيا أن تكون له بأسرها لفقد العلة التى كرهت الدنيا من اجلها * وقد بلغنا أن نملة طلبت من سليمان الامان فأعطاها فقالت ما ملكك الذى اعطاكه الحق تعالى بسؤالك فقال خاتمى فقالت اف لملك يحويه خاتم ثم قالت له يا سليمان اذا كانت الامور التى يعطيها الحق تعالى لعباده لا تخرج عن ملكه تعالى فما فائدة طلبك أن يعطيك ملكا لا ينبغى لاحد من بعدك انتهى * قلت وما ذكره الشيخ فى هذه الآية تفسير غريب واضح وعليه فلا يصح استدلال الشبلى به على تحريق ثيابه بالنار حين شغلته عن ربه عز وجل وقال ان سليمان عليه السلام قطع سوق الخيل وأعناقها لما شغلته عن الصلاة * وأما قول بعض العلماء ان الضمير فى توارت للشمس فلا يناسب قوله ردوها على اذ الشمس ليس ردها فى يد قومه حتى يردوها عليه ومع ذلك فان صح دليل فى رد الشمس على سليمان باطها رالضمير الذى فى توارت وردوها للشمس دون الخيل اتبعناه والله اعلم * وسمعت سيدى عليا الخواص

رحمه الله يقول ثم مقام يقتضي طلب العبد أن يوسع الله عليه الدنيا ليزداد بذلك فقرا الى الله تعالى والى نعمة وكيف يعاب على من سأل ربه ما هو أقل من جناح بعوضة انتهى * واما الجواب عن خطيئة داود عليه الصلاة والسلام التي استغفر منها وخر راكعا واناب فكانت نظرة فجأة بغير تقدم نية صالحة ولذلك قال صلى الله عليه وسلم كانت خطيئة أخي داود النظر وذلك انه رفع رأسه من الارض بغير نية تناسب مقامه فآخذه الله بذلك ولذلك ورد أنه لم يرفع بصره الى ناحية السماء بعد ذلك الى أن مات حياء من ذلك الرفع السابق مع الغفلة فعين الذنب هو رفع البصر ولو الى مباح بغير نية فافهم * فعلم أن مؤاخذة الاكابر في الحركات والسكنات مع الغفلة لا تختص بالنظر ولا غيره فلو قدر انه حرك اصابعه مع الغفلة عن شهود الحق بذلك لآخذه الله به لوجوب الحضور عليهم مع الله تعالى على الدوام وأما ما ذكروه من ان خطيئة داود كانت هي النظر الى امرأة أوريا فلم يصح لنا ذلك في حديث والله أعلم وقد بسط ذلك في مبحث الجواب عن آدم عليه الصلاة والسلام فراجعه * وأما الجواب عن السيد يوسف عليه الصلاة والسلام في قوله تعالى ولقد همت به وهم بها الآية فقد ذكر الشيخ في الباب السابع والستين وثلثمائة من الفتوحات ان روحه اجتمعت بروح يوسف عليه الصلاة والسلام في بعض الاسراءات الروحية فقال له يا نبي الله ما معنى الاشتراك في اخبار الله تعالى عنك بقوله ولقد همت به وهم بها فانه تعالى لم يعين في ماذا ولا يخفى ان اللسان يدل على احدية المعنى فقال يوسف عليه الصلاة والسلام نعم ولذلك قلت للملك على لسان رسوله أن يسأل النسوة فماذكرت المرأة الا انها راودتني عن نفسي وماذكرت اني راودتها فافهم ما قلته لك فان به يزول ما كان يتوهمه بعض الناس لما لم يعين الله تعالى امرهمي وهمها فقلت له يا نبي الله اللسان يؤذن بالاشتراك فقال نعم صدقت لكن في اللفظ دون المعنى فانها همت بي لتقهرني على ما كانت ارادت مني وهممت انا بها لاقهرها بالدفع عن ذلك فالاشتراك في طلب القهر مني ومنها فكأنه تعالى يقول ولقد همت به يعني في عين ما همت بها وليس الا القهر فيما يريد كل واحد من صاحبه دليل ذلك قول المرأة الآن حصحص الحق أنا راودته عن نفسه وما جاء في قصتي قط انني راودتها عن نفسها فأراني الله تعالى البرهان غير ارادتي القهر في دفعها عني أولا بالقول اللين كما قال تعالى لموسى وهارون فقولا له قولا لينا أي لا تعسف عليها يا يوسف وسسها فانها امرأة موصوفة بالضعف على كل حال قال الشيخ محيي الدين فقلت له افدتني افادك الله تعالى فاعلم ذلك * وأما الجواب عن ابينا ابراهيم الخليل عليه الصلاة والسلام فذكر الشيخ في الباب السابع والستين والثلثمائة ان روحه اجتمعت بروح الخليل عليه الصلاة والسلام قال فقلت له يا ابت لم قلت ولكن ليطمئن قلبي مع انك من المؤمنين بذلك بلا شك فقال صحيح ولكن للاحياء وجوه كثيرة كما كان ايجاد الخلق فمنهم من اوجده الله تعالى عن كلمة كن ومنهم من اوجده بيديه ومنهم من اوجده ابتداء ومنهم من اوجده عن خلق آخر فطلبت العلم بتعيين وجه من هذه الوجوه فاذا اعلمني به اطمأن قلبي * قلت وقد بسط الشيخ الكلام

على ذلك فى الباب الخامس والعشرين ومائتين والله اعلم ولنرجع الى المعنى الذى نحن فيه * قال الشيخ فقلت له يا أبت لم قلت بل فعله كبيرهم هذا قال لانهم كانوا قائلين بكبرياء الحق تعالى على آلهتهم التى اتخذوها فقلت له فماذا أردت باشارتك بقولك هذا قال لى أنت تعلم المراد بها فقلت انى اعلم انها اشارة ابتداء وخبره محذوف يدل عليه قولك بل فعله كبيرهم هذا فاسألوهم اقامة للحجة عليهم فقال عليه الصلاة والسلام مازدت على ما كان الامر عليه فقلت له فما كانت خطيئتك فى قولك والذى أطمع أن يغفر لى خطيئتى يوم الدين فقال هى نسبة المرض الى نفسى فى قولى واذا مرضت فهو يشفين مع انه فى الحقيقة لم يمرضنى الا الله تعالى فهذا كان خطيئتى فكان فى اضافتى المرض الى نفسى ثم طلبى المغفرة من تلك الاضافة ادبا فقلت له فلم قال تعالى فى حقك وانه فى الآخرة لمن الصالحين فخص صلاحك بالآخرة وأطلق الصلاح لغيرك من الانبياء فى الدنيا والآخرة * فقال لان الصالح من شرطه أن لا يضيف الى نفسه شيأ الا باضافة الله تعالى وقد أضفت الى نفسى وغيرها ماليس لها بغير اذن خاص من الله تعالى بقولى واذا مرضت وقولى انى سقيم وقولى بل فعله كبيرهم هذا * فقلت له يا أبت فما قولك فى الانوار الثلاثة فانك معصوم عن اعتقادك فيها الالوهية فى حين من الاحيان فقال انما قلت ذلك اقامة للحجة على قومى ألا ترى الى ما قال الحق تعالى فى القرآن وتلك حجتنا آتيناها ابراهيم على قومه وما كان اعتقاد قومى فى الاله الا انه نمروذ ولم تكن تلك الانوار آلهتهم ولا كان نمروذ الها لهم وانما كانوا يرجعون فى عباداتهم لما ينحتوه آلهة لا اليه ولذلك لما قلت ربى الذى يحيى ويميت لم يتجرأ نمروذ أن ينسب الاحياء والاماتة الى آلهتهم التى وصفها لهم لئلا يفتضح فقال انا احيى وأميت فعدل الى نفسه تنزيها لآلهتهم عندهم حتى لا يتزلزل الحاضرون فقلت له فلم عدلت الى الاقرب فى الحجة فقال لانى علمت قصور أفهامهم عما جئت به لو فصلته وطال المجلس فعدلت الى الاقرب فى افهامهم بذكر اتيان الله تعالى بالشمس من المشرق وطلبت أن يأتى بها من المغرب فبهت الذى كفر تعجيزا له من الله تعالى * ولنختم الاجوبة بالجواب عن نبينا محمد صلى الله عليه وسلم فنقول وبالله التوفيق * اعلم ان الاجوبة عن نبينا محمد صلى الله عليه وسلم من علماء أمته لا تحصى ولكن نذكر لك منها طرفا صالحا فنقول وبالله التوفيق ذكر الشيخ محيى الدين فى الباب الثامن والتسعين وثلثمائة أن محمدا صلى الله عليه وسلم لم يزل معصوما عن كل ماينقص مقامه الاكمل قبل النبوة وبعدها كما روى أنه عليه الصلاة والسلام قبل رسالته كان يرعى الغنم بالبادية فكان يهم أن يدخل الى مكة فيصيب فيها ما يصيب الشبان من اللعب فاذا دخل مكة لذلك أرسل الله عليه النوم فيفوته فعل ما دخل لاجله فيستعجل الرجوع الى غنمه فكان فى ذلك عصمته صلى الله عليه وسلم من حيث لا يشعر * وفى المثل السائر من العصمة أن لا تجد ويسمى هذا المقام علم الحاصل فى عين الفائت كما قال تعالى وعسى أن تكرهوا شيئا وهو خير لكم وعسى أن تحبوا شيئا وهو شر لكم فكان فى ذلك الفائت سعادة العبد وفضل على الحاصل

يوسف عليه الصلاة والسلام ولكن الكلام الذي ينبغي أن يكون عند الله على
الاولى من السلطان يقرب منه حتى قال الملك ائتوني به أى من أجل أن يعلم الملك المسى ما سأله
حال النسوة اللاتى قطعن أيديهن وذلك ليثبت عنده براءته فلا يصح له الملك
حتى أن يخرجه من السجن بل المنة لله وحده فقصد يوسف بذلك براءة ساحته
في الاحتمال أن تقدح في عدالته وهو رسول من الله عز وجل فلا بد لأمته في طريق
الهداية لهم أن تكون عدالته عندهم فلذلك خشي صلى الله عليه وسلم من الناس
أن يعيبوا عليه تزويجه بزوجة من تبناه حتى لا يرد دعوته عليه فعلم أن الله تعالى
ما ابتلى نبيه صلى الله عليه وسلم بتزويجه زوجة من تبناه الا ليذوق بلاء التهمة ويضاق
بالحجة التامة على كل من اتهم فان تزوج الرجل زوجة من تبناه مما كان يقدح في كماله
صلى الله عليه وسلم عند جهال العرب وهو رسول وأى رسول ثم انه تعالى لما أذاقه ألم
الحرج في مقامه ذاك أزاله بالتشريع العام في ذلك بقوله ما كان محمد أبا أحد من رجالكم
ولكن رسول الله وخاتم النبيين ورفع الحرج في مثل ذلك عن المؤمنين فأذاق الحق تعالى
رسوله صلى الله عليه وسلم ما أذاق يوسف حين لم يجب الداعي وطلب أن تكون البراءة
في غيبته لكونها أكثر ريبة لانه لو حضر ربما قيل ما زكوه الا في وجهه حياء منه
ومن كمال الرجل أن يقف مع ما تمسك عليه المروءة العرفية في كل ما لم يؤمر بفعله حتى
يأتيه أمر الله فهنالك يكون بحسب ما يؤمر به انتهى . قلت ويحتمل أن يكون المراد
بقوله صلى الله عليه وسلم لاجبت الداعي الثناء على يوسف بالقوة في عدم خروجه
من السجن فأظهر صلى الله عليه وسلم ضعف حاله عن حال يوسف كما قال نحن أولى
بالشك من ابراهيم فان يوسف اجتمع عليه حالان حال السجن وحال كونه مفترى عليه
وكل رسول يطلب أن يتقرر في نفوس أمته ما يقبلون به دعاء ربه في كل ما يدعوهم اليه
فكأن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال لو كنت مكان يوسف لسارعت الى الخروج
طلبا للبراءة بجدالي عن نفسي لتثبت براءتي عند من أرسلت اليهم ويحتمل غير ذلك
والله أعلم . فان قلت فما المراد بقوله تعالى لمحمد صلى الله عليه وسلم عفا الله عنك
لم أذنت لهم هل هو توبيخ كما فهمه بعضهم أو سؤال عن العلة مثل قوله تعالى لعيسى عليه
الصلاة والسلام أأنت قلت للناس اتخذوني وأمي الهين . فالجواب كما قاله الشيخ في الباب
الثامن والخمسين وخمسمائة ان ذلك سؤال عن العلة لا سؤال توبيخ لان العفو قد تقدم
ذلك وقوله حتى يتبين لك انما هو استفهام مثل قوله تعالى لعيسى متقدم كأنه
تعالى يقول أفعلت يا محمد ذلك حتى يتبين لك الذين صدقوا فاما أن يقول عند ذلك نعم
أو لا فان العفو والتوبيخ لا يجتمعان لا سيما سامع تقدم العفو في الذكر كما تقدم فان من وبخ
فما عفا مطلقا لان التوبيخ مؤاخذة وهو تعالى قد عفا . قال ولما كان هذا اللفظ
قد يفهم منه في اللسان التوبيخ جاء لاجل ذلك بالعفو ابتداء ليتنبه العارف بالله تعالى
ومواقع كلامه انه لم يرد التوبيخ الذي يتوهمه من لا علم عنده بالحقائق انتهى . وقال
في الباب الثامن والثلاثين من الفتوحات أيضا في قوله عفا الله عنك لم أذنت لهم ذكر

مع التخيير منه تعالى فقد قال البشرى فقال الحق تعالى على لسان رسوله صلى الله عليه وسلم
قال الحواليهود عندنا نحن نتلو الى العلم الالهي ثم ان هذه الآية والبشرى خاصة بالمتقين فيها عجائب
فتأملوا واستغفروا لمن انصف واعطى كلام الله تعالى حقه في الفهم ان شاء الله فان قلت
فما المراد بقوله تعالى في حقه صلى الله عليه وسلم عبس وتولى أن جاءه الاعمى الى آخر
النسق هل هو على ظاهره ام المراد به غير ذلك فالجواب كما قاله الشيخ في الباب
الرابع وثلثمائة تلبيس فليس العتاب على ظاهره ولا نسبة نبيه صلى الله عليه وسلم وقصد ما على
ما ذكر وليعلمنا ربه تعالى عند المنكسرة قلوبهم أكثر حضورا من الملوك الاترى وحقيقة الله
تعالى لا تطرق الفقراء بخلاف الملوك وليصلح لنا أن الحق تعالى بقدر العبيد المكسور
الخاطر من أجل ربه أشد مما يعامل من تظاهر بصفات العظمة فاذا حضر عنده الملك
المطاع فقد الامر وأثرا ثم ان فقيرا دخل ليلة كذلك زائرا فأقبل على الفقير أكثر
من الملك الا أن تخاف سطوته ولا تعرض عن الفقير حتى يفرغ من حاجته التي جاء
لاجلها . فعلم أن تجلى الحق تعالى بالحضور عند الملك المطاع تجل في غير موطنه
اللائق به اذ الكبرياء والعظمة انما تليق بأهل الجنة لعدم التحجير عليهم وزوال
التكليف وما عاتب الله تعالى نبيه بقوله عبس وتولى أن جاءه الاعمى الا لكونه قابل الاعمى
فقير افتقار تعالى لمقام العبودية وللفقير أن يستهضم لاجل الفقر عزة وقهر ظاهر يتهف غير
محلها واطال في ذلك وأما معنى قوله تعالى أما من استغنى فأنت له تصدى فذكر الشيخ
في الباب التاسع والاربعين وخمسمائة ان معناه العتاب في حال اجتماع الفقراء مع
الاغنياء لا مع الانفراد فان من الادب الاقبال على كل وارد من غني أو فقير وفي الحديث
اذا أتاكم كريم قوم فأكرموه وقال تعالى لا ينهاكم الله عن الذين لم يقاتلوكم في الدين
ولم يخرجوكم من دياركم أن تبروهم وتقسطوا اليهم ان الله يحب المقسطين . وهنا نكتة
ينبغي للشيخ أن تعرفها وهي أن الملك العزيز في قومه ما جاء اليك ولا نزل به اليك حتى
ترك جبروته وكبرياءه خلف ظهره قبل أن يأتيك فما أتاك الا وهو يرى نفسه دونك
فكان جبرونك في نفسك اذا لم تقبل عليه وتتواضع له أعظم من جبرونه وفعلى كل
حال يلزمك مقابلته بنظير فعله معك وأنزله انت منزلته من نفسك قبل أن يأتيك وأدخل
عليه السرور بالاقبال والتبسم تكن حكيم الزمان فان الله تعالى ما عاتب نبيه صلى الله
عليه وسلم في حق الاعمى والاغنياء الا لكون الفريقين كانا حاضرين فبالمجموع وقع
العتب لا مع الانفراد . وكان سيدى على الخواص رحمه الله يقول انما أقبل صلى الله
عليه وسلم على الاغنياء لصفة الغنى التي تظاهروا بها والعارف بالله تعالى ينبغي له
الاقبال على كل نعت الهي من جلال وعظمة وغيرهما فان وقع أن احدا من العارفين
عوتب على اقباله على الاغنياء فليس ذلك من حيث تظاهرهم بالغنى وانما ذلك لعلة
اخرى . فعلم انه لا ينبغي القياس على هذا العتاب وطرده في حق الاغنياء مطلقا
فان ذلك مزلة قدم عن الشريعة فان رسول الله صلى الله عليه وسلم قد أمرنا باكرام كريم
كل قوم اذا أتانا كما مر وافهم وعلم أيضا أن تعظيم العارف للملوك والامراء والاغنياء انما هو

حيث تستغنيه الحضرة الربانية عنهم لما جرى من الطلب الفائت الذي فيه نفع الخلق بايمان الاكابر فانه لا يمكنه اعراضهم الذي هو
وقوفهم في التحجب بصفات الاستغناء الذي يتمعنى البعد بالذات بالكبر ولهذا قلنا اعلم أنه الغنى بصفات
الغنى الحقيقي الذي يستحق أن يتوقع عليه بصفة كالاله ثم عتب رسوله الله صلى الله عليه وسلم حين غلب عليه بقوله عبس وتولى
الى آخر ما تعرض عن الصفة الالهية المذكورة وهو الغنى المطلق الذي لا يكون لغير الله قطعا
فلهذا تمنى رسول الله صلى الله عليه وسلم لاكابر قريش الظهور بالصفة
الالهية فيهم كأنها الحظ بتقليدها الشرف والرفعة في ذلك الوقت الذي تصدى لهم فيه فكان
قصده صلى الله عليه وسلم باقباله على الاغنياء انما هو تعليم أمته أن يتصلوا الكمل
من الاصناف بصفة الغنى متى تحقق شهادة وسخولي ذلك المقام امر والمترقي الى شهود عدم
تخصيص الصفات الالهية فان العالم كامل شعائر الله تعالى ومن صفته ولا ينفك شيء
منه عن مصاحبة معية الحق تعالى له لعدم تحيزه جل وعلا فكل كامل غار على
عظم جناب المنكسرة قلوبهم لان الحق عندهم كما أخبر بانه الشارع صلى الله عليه
وسلم وأيضا فانه صلى الله عليه وسلم مع هذا المشهد كان له حرص عظيم على اسلام
قريش فكان يعلم ان اكابرهم اذا مالوا اليه بقلوبهم أطاعوه واحبوه واسلموا فيسلم
باسلامهم خلق كثير * قال تعالى لقد جاءكم رسول من أنفسكم عزيز عليه ما عنتم
حريص عليكم أي ان عنادكم وعدم اسلامكم يعز عليه لمحبته الخير لكم * فان قلت
فكيف أوقع الحق تعالى العتب على رسوله الله صلى الله عليه وسلم مع هذا المشهد العظيم
الذي قدمناه * فالجواب انما عاتبه واعلمنا بذلك تأديبا لنا فان الانسان محل المغفلات
وهو فقير بالذات ولو صار من أكبر ملوك الدنيا فهو فقير لان غناه عرضي عرض له من
حصول الجاه والمال فما استغنى الا بغيره بخلاف الحق جل وعلا فليست الصفة التي
ظهرت في الاغنياء صفة الحق حقيقة حتى يتصدى العبد لها ولذلك قال تعالى في الآية
أما من استغنى بين الطلب وما قال أما من هو غني فكان مما أدب الله تعالى به نبيه
صلى الله عليه وسلم الاعراض عن الاغنياء والاقبال على الفقراء أولا ثم أمره ان يقبل
على كل من ترك غناه وكبرياءه وجاء اليه * قال الشيخ واكثر الناس غافلون عن هذا
الادب الثاني فلا يكادون يشهدون له طعما ويتخيلون ان اقبال العارفين على أحد من
الرؤساء والاغنيا انما ذلك لاجل جاههم ومالهم وليس الامر كما ظنوا * ثم اعلم ان أهل
الله تعالى اذا دخلوا لان أحدا من العوام يتبعهم على تعظيم الاغنياء من غير فهم المعنى
الذي قصدوه وخافوا ان زادوا ذلك الفعل رغبة في الدنيا فلهم اظهار الانفة على
الاغنيا والرؤسا تقريبا لصفة المحجوبين * تأمل قولهم شرط الداعي الى الله عز وجل
أن يكون غنيا عن المدعوين لا يحتاج اليهم في شيء يمنون به عليه * فعرف أنه ينبغي له
استجلاب الناس لا لنفع يرجوه منهم ان يحسن اليهم بالمال والاقبال ولا ينبغي له قبول
صدقاتهم واحسانهم لانهم يهون بذلك في اعين المدعوين ويجب عليه التعفف عما
بأيديهم وكف نفسه عنهم اما بعمل أو قناعة * قال تعالى ادع الى سبيل ربك بالحكمة

والموعظة الحسنة فاما الحكمة فهو غناه عما بأيدى المدعوين وأما الموعظة الحسنة فهو تمهيده بساط المدعوين حتى انهم يصيرون يبادرون الى فعل ماندبهم اليه من غير توقف لما يعلمون لنفوسهم فى ذلك من المصلحة وفى القرآن ولو كنت فظا غليظ القلب لانفضوا من حولك وقد استقر الامر على ان تقديم الفقراء على الاغنياء مطلوب فى كل مافيه اكرام وانه لا ينبغى لفقير ان يراعى أحدا من الاكابر بعدما تبين له الحق فمن شاء فليؤمن ومن شاء فليكفر والسلام * (خاتمة) لا ينقص من كمال الانبياء عليهم السلام عدم معرفتهم بتدبير أحوال الدنيا فى بعض الاوقات كما أشار اليه قوله صلى الله عليه وسلم فى مسئلة تلقيح النخل أنتم أعلم بأمر دنياكم وذلك انه صلى الله عليه وسلم مر على قوم وهم على رؤس النخل فقال ما يصنع هؤلاء فقالوا يلقحون النخل فقال ما أرى ذلك يجدى شيئا فسمع بذلك الانصار فتركوا تلقيح نخلهم تلك السنة فقل حمل النخل وخرج البلح شيصا فأخبروه بذلك فقال أنتم اعلم بأمر دنياكم يعنى فى كل مالم يوح اليه فيه شئ * قال الشيخ محيي الدين وسبب خفاء بعض أحوال الدنيا على الانبياء والاولياء انما هو لما غلب على قلوبهم من عظيم مشاهدة جلال الله تعالى فغابوا بذلك عن تدبيرهم للكون ولو ان ذلك الجلال والعظمة انحجب عنهم لكانوا أعرف الناس بأمر الدنيا لكن لا يخفى ان حجابهم عن تدبير الكون انما هو لهم فى بعض الاوقات لا كلها كما أشار اليه خبر لى وقت لا يسعنى فيه غير ربى * قال بعض العارفين وما مات رسول الله صلى الله عليه وسلم حتى تزايد كماله وصار يدبر أمر الدنيا والآخرة ولم يكن يشغله مشاهدة جلال الله عز وجل عن ذلك * وقد ذكر الجلال السيوطى رحمه الله انه صلى الله عليه وسلم كان مكلفا بالاقبال على الله عز وجل وعلى الخلق معا فى آن واحد لا يحجبه الخلق عن الحق * فان قلت فلم أمر رسول الله صلى الله عليه وسلم بمشاورة أصحابه مع كونهم دونه بيقين * فالجواب كما قال الشيخ فى الباب الثامن والتسعين ومائة ان الله تعالى ما أمر نبيه صلى الله عليه وسلم بالمشاورة لمن هو دونه الا ليعلمه تعالى ان له فى كل موجود خصوصية لا تكون لغيره فقد يلقى الله تعالى من الوجه الخاص لآحاد الامة مالم يلقه الى أحد من المقربين بدليل قصة الخضر مع موسى عليهما الصلاة والسلام والله أعلم

(المبحث الثانى والثلاثون)

فى ثبوت رسالة نبينا محمد صلى الله عليه وسلم وبيان انه أفضل خلق الله على الاطلاق وغير ذلك * اعلم ان رسالة نبينا محمد صلى الله عليه وسلم ثابتة بالكتاب المعجز والسنة والاجماع وكذلك أجمعت الامة على انه بلغ الرسالة بتمامها وكمالها وكذلك تشهد بجميع الانبياء انهم بلغوا رسالات ربهم وقد خطب رسول الله صلى الله عليه وسلم فى حجة الوداع فحذر وأنذر وأوعد وما خص بذلك أحدا دون أحد ثم قال ألا هل بلغت فقالوا بلغت يا رسول الله فقال اللهم اشهد * فان قيل ان بعضهم يقول انه سقط من القرآن حين جمعه بعض آيات وعلى هذا فينبغى للعارف أن يبحث عنها من طريق كشفه ليتلوها فيثاب على تلاوتها فهل ذلك صحيح . فالجواب هذا أمر لا يوافق هذا القائل عليه احد

وقد قال جمهور المحدثين يجب تأويل قول عائشة كانوا يقرؤن فعدة من ايام اخر متتابعات فسقط متتابعات وقالوا المراد بالسقوط النسخ فيحتمل أن يكون المراد بالسقوط في كلام هذا البعض النسخ ان صح النقل * فان قيل هل الدليل على تصديق الرسول في ادّعائه انه رسول ينسحب في الدلالة على ما جاء به من الاخبار والاحكام او يفتقر الى دليل آخر * فالجواب كما قاله الشيخ في الباب الرابع والاربعين من الفتوحات انه لا يفتقر الى دليل آخر بل ينسحب في الدلالة على ما جاء به صلى الله عليه وسلم * فان قلت ايهما اكمل شهادتنا بما جاءنا من طريق الوحي او شهادتنا بالمعاينة * فالجواب أن شهادتنا بالوحي اتم من شهادتنا بالعين والمشاهدة كما شهد خزيمة للنبي صلى الله عليه وسلم بأنه ابتاع الجمل من الاعرابي ولم يكن خزيمة حاضرا فقال له رسول الله صلى الله عليه وسلم بم تشهد يا خزيمة قال بتصديقك يا رسول الله فحكم رسول الله صلى الله عليه وسلم بشهادة خزيمة وحده لكونها شهادة بالوحي ولو ان خزيمة كان شهد شهادة عين لم تقم شهادته مقام اثنين وبه حفظ الله تعالى علينا قوله تعالى لقد جاءكم رسول من نفسكم الى آخر السورة فان جامع القرآن من الصحابة كان لا يقبل آية منه الا بشهادة رجلين فصاعدا الا هذه الآية فانها ثبتت بشهادة خزيمة وحده انتهى * فان قيل فما أول ما ظهر من الموجودات بعد فتق العما * فالجواب كما قاله الشيخ تقي الدين بن ابي المنصور أن أول ما ظهر بعد فتق العما هو محمد صلى الله عليه وسلم فاستحق بذلك الاوّلية للاوليات فهو ابو الروحانيات كلها كما كان آدم عليه الصلاة والسلام ابا الجسمانيات كلها انتهى وسيأتي قريبا تحقيق الاوّلية في كلام الشيخ محيي الدين وان اوّل ما خلق الله الهباء فراجعه * فان قلت فما معنى قوله صلى الله عليه وسلم كنت نبيا وآدم بين الماء والطين والنبيّ هو المخبر عن الله وكيف صح اخباره صلى الله عليه وسلم قبل أن يخلق وقبل وجود من يخبرهم * فالجواب كما قاله الشيخ في الباب الخامس وثلثمائة من الفتوحات معناه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يعرف ذاته بذاته باذن الله في غير مجلى قبل اخذ الميثاق وهو الحال التي كان فيها صلى الله عليه وسلم يعرف نبوّته وذلك قبل خلق آدم كما أشار اليه الحديث المذكور فكان له صلى الله عليه وسلم التعريف في ذلك الحال فان النشأة الانسانية كانت مبثوثة في العناصر ومراتبها الى حين وجودها لكن من الناس من أعطي في ذلك الموطن شهود نفسه ومرتبته اما على غاياتها بكمالها واما بأن يشهد صورة تامة من صوره وهي عين تلك المرتبة التي له في الدنيا فيعلمها ليحكم على نفسه بها وهنا شاهد صلى الله عليه وسلم نبوّته ولا ندري هل شهد صور جميع أحواله أم لا قال تعالى وأوحى في كل سماء أمرها * فما من فلك من الافلاك التسعة الا وللانسان صورة فيه فيحفظها ذلك الفلك الى وصول وقتها فوجودها كوجود الصورة الواحدة في المرائي الكثيرة المختلفة الاشكال من طول وعرض واستقامة وتعوج واستدارة وتربيع وتثليث وصغر وكبر فتختلف صور الاشكال باختلاف المجلى والعين واحدة فلذلك قلنا انه صلى الله عليه وسلم كان يعرف ذاته بذاته من غير مجلى باذن الله تعالى

واذا كان بهذه المثابة لم تؤثر فيه المراتب اذا لها قال صلى الله عليه وسلم وهو فى المرتبة العليا أنا سيد ولد آدم ولا فخر فلم تحكم فيه المرتبة * وقال فى وقت آخر وهو فى مرتبة الرّسالة والخلافة انما أنا بشر مثلكم فلم تحجبه المرتبة عن معرفة نشأته وسبب ذلك أنه رأى لطيفته ناظرة الى مركبها العنصرى وهو متبدد فيها فشاهد ذاته العنصرية فعلم انها تحت قوة الافلاك العلوية ورأى المشاركة بينها وبين سائر الخلق الاناسى والحيوانى والنبات والمعدن فلم ير لنفسه من حيث نشأته العنصرية فضلا على أحد ممن تولد عنها بل رأى نفسه مثلالهم وهم أمثال له فقال انما انا بشر مثلكم وكان يتعوّذ من الجوع فما افترق عنا الا بقوله يوحى الىّ * فقد عرفت معنى قوله صلى الله عليه وسلم كنت نبيا وآدم بين الماء والطين وان هذا القول انما كان بلسان تلك الصورة التى هو فيها مما هو معدود من صور تلك المراتب فترجم لنا فى هذه الدار عن تلك الصورة * قال الشيخ رحمه الله ولنا أيضا صورة فوق ماذكرناه لا تدرك بعقل ولا بالاستر واح من نقول الشرع فسكتنا عنها وذلك أن لنا صورة فى الكرسى وصورة فى العرش وصورة فى الهيولى وصورة فى الطبيعة وصورة فى النفس وصورة فى العقل المعبر عنه باللوح والقلم وصورة فى العما وصورة فى العدم هذا كله مرئى لاصحاب الكشف وهو الذى يتوجه عليه خطاب الله القديم لعباده فى مكنون علمه فافهم * فان قلت فهل كان لآدم عليه الصلاة والسلام علم عند أخذ الميثاق بما يحتوى عليه ظهره من الصور * فالجواب لم يكن له علم بذلك كما انه لا علم لنا بما لنا من الافلاك التى فيها صورة من صورنا بها * فان قيل فلم كان الاخذ من الظهر دون غيره * فالجواب انه انما خص الظهر بالاخذ لان الظهر كان غيبا لآدم عليه الصلاة والسلام ولو انه تعالى اخذنا من بين يدى آدم لكان عرفنا وذلك لان له عليه الصلاة والسلام معنا صورة فى صورة فشهد كما شهدنا * قال الشيخ محيى الدين ومانحن على يقين بأنه عليه الصلاة والسلام لم يعلم بما اخذ منه او يعلمه ولكنا لما رأينا الحضرات التى تقدمت من الافلاك لا نعلم بصورة ما فيها قلنا بما يكون الامر فى آدم كذلك فرحم الله من اطلع على أن آدم كان يعلم الصور التى اخذت من ظهره فألحقه بهذا الموضع من هذا الكتاب * قلت قد اخبرنى اخى افضل الدين رحمه الله أن الله تعالى اطلعه على عدد السعداء الذين كانوا فى ظهر آدم عليه الصلاة والسلام دون الاشقياء قال وعدّتهم ما تحصل من ضرب تسعمائة الف الف الف الف الف الف الف الى تسع مرات وتسعمائة تسعة وتسعين الف ونصف ذلك وثلث ذلك مضروب جميعه فى الاصول التى ذكرناها فما يحصل من ذلك فهو عدد من كان فى ظهر آدم من السعداء لا يزيدون واحدا ولا ينقصون وهو حساب لا يتعقله العقل وانما طريقه الكشف انتهى والله تعالى اعلم * قال الشيخ محيى الدين ومن بعد عن فهمه تصور ماذكرناه من أن لنا فى كل فلك صورة ليست احداها احق بنا من الاخرى فلينظر فى خبر الترمذى مرفوعا وقال فيه حسن غريب ان الله تعالى تجلى لآدم ويداه مقبوضتان أى كما يليق بجلاله فقال له يا آدم اختر أيهما شئت فقال اخترت يمين ربى وكلتا يديه يمين مباركة ففتحها فاذا آدم

مطلب عدد السعداء الذين كانوا فى ظهر آدم من غير زيادة ولا نقص

وذريته فنظر آدم عليه الصلاة والسلام الى شخص من اضوئهم فقال من هذا يا رب فقال الله تعالى له هذا ابنك داود فقال يا رب كم كتبت له من العمر فقال أربعين سنة فقال يارب وكم كتبت لي فقال الله تعالى الف سنة فقال يا رب قد أعطيته من عمري ستين سنة قال الله له أنت وذاك فما زال آدم يعدّ لنفسه حتى بلغ تسعمائة وأربعين سنة * فجاءه ملك الموت ليقبض روحه فقال له آدم قد بقي من عمري ستون سنة فقال الله تعالى يا آدم انك قد وهبتها لولدك داود فجحد آدم فجحدت ذريته ونسي آدم فنسيت ذريته قال رسول الله صلى الله عليه وسلم فمن ذلك اليوم أمر الله تعالى بالكتاب والشهود انتهى فهذا آدم وذريته صور قائمة في قبضة الحق كما يليق بجلاله وهذا آدم خارج عن تلك اليد وهو يرى صورته وصورة ذريته في يد الحق فما بالك يا أخي تقربه في هذا الموضع وتنكره علينا في قولنا بتعدد الصور في الافلاك فلو كان هذا محالا لنفسه لم يكن واقعا ولا جائزا نسبة اذ الحقائق لا تتبدل * قال وأكثر من هذا التأنيس لك فلا أقدر عليه فلا تكن ممن قال الله تعالى فيهم صم بكم عمي فهم لا يبصرون وقد أطال الشيخ الكلام على ذلك في الباب السادس واربعين وثلثمائة * فان قلت فهل اعطى أحد النبوة وآدم بين الماء و الطين غير محمد صلى الله عليه وسلم * فالجواب لم يبلغنا أن أحدا أعطى ذلك انما كانوا أنبياء ايام رسالتهم المحسوسة * فان قلت فلم قال كنت نبيا وآدم بين الماء والطين ولم يقل كنت انسانا اوكنت موجودا * فالجواب انما خص النبوة بالذكر دون غيرها اشارة الى انه اعطى النبوة قبل جميع الانبياء فان النبوة لا تكون الا بمعرفة الشرع المقدر عليه من عند الله تعالى * فان قلت فما معنى قولهم انه صلى الله عليه وسلم اول خلق الله هل المراد به خلق مخصوص اوالمراد به الخلق على الاطلاق * فالجواب كما قاله الشيخ في الباب السادس أن المراد به خلق مخصوص وذلك أن أول ما خلق الله الهباء واول ما ظهر فيه حقيقة محمد صلى الله عليه وسلم قبل سائر الحقائق وايضاح ذلك أن الله تبارك وتعالى لما أراد بدء ظهور العالم على حدّ ما سبق في علمه انفعل العالم عن تلك الارادة المقدسة بضرب من تجليات التنزيه الى الحقيقة الكلية فحدث الهباء وهو بمنزلة طرح البناء الجص ليفتح فيه من الاشكال والصور ما شاء وهذا هو أول موجود في العالم ثم انه تعالى تجلى بنوره الى ذلك الهباء والعالم كله فيه بالقوة فقبل منه كل شئ في ذلك الهباء على حسب قربه من النور كقبول زوايا البيت نور السراج فعلى حسب قربه من ذلك النور يشتد ضوءه وقبوله ولم يكن أحد أقرب اليه من حقيقة محمد صلى الله عليه وسلم فكان أقرب قبولا من جميع ما في ذلك الهبا فكان صلى الله عليه وسلم مبدأ ظهور العالم وأول موجود * قال الشيخ محيي الدين وكان أقرب الناس اليه في ذلك الهباء علي بن ابي طالب رضي الله عنه الجامع لاسرار الانبياء أجمعين انتهى وقول الشيخ في الامام علي رضي الله عنه انه جامع لاسرار الانبياء قد نقل أيضا عن الخضر عليه الصلاة والسلام في حق الشيخ ابي مدين التلمساني فقال فيه حين سئل عنه أنه جامع لاسرار المرسلين لا أعلم أحدا في عصري هذا أجمع لاسرار المرسلين منه * فعلم كما قاله الشيخ

قال الشيخ في الفتوحات أي نسبة جميع الأنبياء والمرسلين من روح محمد صلى الله عليه
وسلم اذ هو قطب الأقطاب كما سيأتي بسطه في مبحث كونه خاتم النبيين فهو ممد لجميع
الناس أولا وآخرا فهو ممد لكل نبي وولي سابق على ظهوره حال كونه في الغيب وممد
أيضا لكل ولي لاحق به فيوصل بينه الا مداد الى حضرة كاله في حال كونه موجودا في
عالم الشهود وفي حال كونه منتقلا الى الغيب الذي هو البرزخ والدار الآخرة فلنه أفعاله
ورسالته صلى الله عليه وسلم في ممد ... عن العالم من المتقدمين والمتأخرين * فان قلت
قد ورد في الحديث أول ما خلق الله نوري وفي رواية أول ما خلق الله العقل فما الجمع بينهما
* فالجواب أن معناهما واحد لأن حقيقة محمد صلى الله عليه وسلم تارة يعبر عنها بالعقل
الأول وتارة بالنور * فان قلت فما الدليل على كونه صلى الله عليه وسلم ممد الأنبياء
السابقين في الظهور عليه من القرآن (فالجواب) من الدليل على ذلك قوله تعالى أولئك
الذين هدى الله فبهداهم اقتده أي ان هدى الأنبياء هو هداك الذي سرى اليهم منك في الباطن
فاذا اهتديت بهداهم فانما ذلك اهتداء بهداك اذ الأولية لك باطنا والآخرية لك
ظاهرا ولو أن المراد بهداهم غير ما قررناه لقال تعالى له صلى الله عليه وسلم فبهم اقتده
وتقدم حديث كنت نبيا وآدم بين الماء والطين فكل نبي تقدم على زمن ظهوره فهو
نائب عنه في بعثته [illegible]
الله تعالى بين يديه أي كان ... [illegible] الأولين والآخرين اذ المراد بالأولين
هم الأنبياء الذين تقدموا في الظهور عند غيبة جسمه الشريف وايضاح ذلك انه صلى الله
عليه وسلم أعطى العلم مرتين مرة قبل خلق آدم عليه الصلاة والسلام ومرة بعد ظهور
رسالته صلى الله عليه وسلم كما انزل عليه القرآن أولا من غير علم جبريل ثم أنزل عليه به
جبريل مرة أخرى ولذلك قال تعالى له ولا تعجل بالقرآن من قبل أن يقضى اليك وحيه
أي لا تعجل بتلاوته يا محمد عند سماعه قبل أن تسمعه من جبريل بل اسمعه من جبريل وأنت
منصت اليه كأنك ما سمعته قط وقد علمت التلامذة الموفقين بذلك مع استاذيهم ذكر
ذلك الشيخ في الباب الثاني عشر من الفتوحات وفي غيره من الأبواب ... ذات وفي تصريح
الشيخ بأن القرآن انزل على رسول الله صلى الله عليه وسلم قبل جبريل نظر ولم أطلع
على ذلك في حديث فليتأمل (فان قلت) فاذا روح محمد صلى الله عليه وسلم هي روح
عالم الخير كله وهي النفس الناطقة فيه كله * (فالجواب) نعم والأمر كذلك كما ذكره
الشيخ في الباب السادس والأربعين وثلثمائة فحال العالم المذكور قبل ظهوره صلى الله
عليه وسلم بمنزلة الجسد السوي وحاله بعد موته صلى الله عليه وسلم بمنزلة النائم وحال
العالم حين يبعث يوم القيامة بمنزلة الانتباه من النوم فالعالم اليوم كله نائم من حين مات
رسول الله صلى الله عليه وسلم الى ان يبعث انتهى * (فان قلت) فما الدليل على كونه
صلى الله عليه وسلم أفضل من أبيه ابراهيم مع أنه صلى الله عليه وسلم امرنا ان نسأل الله
ان يصلي عليه كما صلى على ابراهيم والقاعدة أن [illegible]به أفضل من المشبه
* (فالجواب) ليس المراد ما يتبادر من ذلك الى الأذهان وانما النكتة في قوله كما صليت

على ابراهيم لكونه صلى الله عليه وسلم كان مشتغلا في تعليم الصحابة كيفية الصلاة عليه فلما قالوا له كيف نصلي عليك ما وسعه الا التواضع لاجل قوله كما صليت على ابراهيم وانت اذا كنت لا تصلي الا على الفاظ الخصلة بها لا يقدر ينطق لك بالفاظ تعطي التفخيم مع كونك افضل منه من الكمال صلى الله عليه وسلم انتهى قال الشيخ في الفتوحات كان محمد صلى الله عليه وسلم افضل من آدم لان آدم عليه السلام [illegible] مع انه فرع من آدم عليه الصلاة والسلام قال الشيخ في الباب الخامس من الفتوحات [illegible] كان افضل من آدم عليه الصلاة والسلام لان آدم عليه الصلاة والسلام كان حاملا لالفاظ الاسماء ومحمد صلى الله عليه وسلم كان حاملا لمعانيها وهي جوامع الكلم المشار اليها بحديث اوتيت جوامع الكلم فمن حصل على الذات حصل على الاسماء وكانت تحت حيطة علمه ومن حصل على الاسماء لا يكون محصلا للذات الذي هو المسمى قال ولهذا فضلت الصحابة بانهم حصلوا الذات ونحن حصلنا الاسم ولكن لما راعينا الاسم مراعاتهم للذات ضوعف لنا الاجر بحسرة الغيبة التي لم تكن لهم فكان لنا التضعيف بذلك فنحن الاخوان لرسول الله صلى الله عليه وسلم وهم الاصحاب وهو صلى الله عليه وسلم الينا بالاشواق وما افرحه بلقاء واحد منا والعامل منا اجر خمسين ممن يعمل مثل عمل الصحابة كما ورد انتهى واما كونه صلى الله عليه وسلم قوي الاستعداد من ابيه آدم فلانه خلق من امتزاج الابوين لا من واحد منهما بل من المجموع منهما وهما جميع صلى الله عليه وسلم استعداد الاثنين فلهذا كان [illegible] في الباب الثاني والسبعين في اسرار الحج من الفتوحات قال ومن هنا اختص محمد صلى الله عليه وسلم بالكمال على آدم وابراهيم لكونه ابنا لهما وكل ابن له في النشأة هذا الكمال الا ان الناس يتفاضلون فيه لاجل الحركات العلوية والطوالع النورانية والاقترانات السعادية وان لم يكن لها عندنا اثر في التخليق انتهى وقال الشيخ في الباب السابع والثلاثين وثلثمائة في حديث لو كان موسى حيا ما وسعه الا ان يتبعني اعلم انه صلى الله عليه وسلم نبي الانبياء للعهد الذي اخذ على الانبياء بسيادته عليهم ونبوته في قوله تعالى واذ اخذ الله ميثاق النبيين لما آتيتكم من كتاب وحكمة الآية فعمت رسالته وشريعته كل الناس فلم يختص نبي بشيء الا ان كان ذلك الشيء لمحمد صلى الله عليه وسلم بالاصالة انتهى فكل نبي تقدم على زمن ظهوره فهو نائب له صلى الله عليه وسلم في بعثته [illegible] وهذا ذكره الشيخ تقي الدين السبكي ونقله عنه الجلال السيوطي في اول الخصائص (فان قلت) قد تقدم ان القرآن انزل على رسول الله صلى الله عليه وسلم جملة قبل ان ينزل عليه تفصيلا فما الحكمة في ذلك (فالجواب) انما انزل عليه صلى الله عليه وسلم القرآن اجمالا ليفرق بين تنزيله عليه وتنزيل العلوم على الاولياء وذلك ان التدريج في الامور انما هو للتحمل ولا [illegible] للارسال بخلاف الاولياء لا تنزل عليهم العلوم الا وهي منسلخة لان منها جهة [illegible] والتكسب فالنبوة وهب والولاية كسب وقال في [illegible] من الفتوحات في قوله صلى الله عليه وسلم انا سيد ولد آدم ولا فخر

ثما

لما كان صلى الله عليه وسلم سيد ولد آدم لأن جميع الأنبياء عليهم الصلاة والسلام نوابه
[illegible] صلى الله عليه وسلم من لدن آدم إلى آخر الرسل وهو عيسى [illegible] عليه الصلاة والسلام كما قال
[illegible] كان [illegible] وعيسى [illegible] الأنبياء [illegible] وصدق صلى الله
عليه وسلم في ذلك فإنهم كانوا [illegible] آدم [illegible]
[illegible] آدم [illegible] إلى الناس عامة إلا هو [illegible]
الأنبياء [illegible] صلى الله عليه وسلم (فإن قلت) فهل يكون [illegible]
لكل [illegible] الشرائع [illegible] (فالجواب) لا [illegible] ذلك
[illegible] الطاهر
[illegible] يكون
جميع الأنبياء نوابا له صلى الله عليه وسلم [illegible] إلى
الأرض [illegible] الذي كان [illegible]
وسلم الذي بعث به إلى أمته ولو أن الشرع الذي جاء به عيسى [illegible] كان له [illegible] الذي كان
يحكم إذا نزل إلى الأرض [illegible] (فإن قلت) فقوله صلى الله عليه وسلم لا تفضلوني على يونس
[illegible] (فالجواب) [illegible] صلى الله عليه وسلم
[illegible] خلق الله تعالى [illegible]
تعالى [illegible] ذلك الأمر [illegible] كل ما [illegible] عليه [illegible]
لا تفضلوني [illegible] الأمر [illegible] معنا ولا تفضلوني مطلقا فإنه [illegible]
[illegible] الله عز وجل [illegible] (فإن قلت) فهل العارف [illegible] صلى الله عليه
وسلم [illegible] (فالجواب) [illegible] الكامل [illegible]
[illegible] صلى الله عليه (فإن قلت)
[illegible] صلى الله عليه وسلم [illegible] الأنبياء [illegible]
[illegible] (فالجواب) كما قاله الشيخ
في الباب [illegible] والسلام [illegible] صلى الله عليه وسلم [illegible]
فيها [illegible] الأنبياء [illegible] الوحي [illegible]
[illegible] الأحوال [illegible]
[illegible]
[illegible] الأمر [illegible]
صلى الله عليه وسلم [illegible] العلوم [illegible]
وهو ما [illegible] رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو قوله تعالى
وكلا نقص عليك من أنباء الرسل ما نثبت به فؤادك وجاءك في هذه الحق ومنها أنه أعطاه
علم الشرائع المتقدمة كلها وأمره أن يهتدي بهدى الأنبياء [illegible] ومنها أنه اختص بشرع
لم يكن لغيره كما أشار إليه [illegible] فهذه أمور [illegible]
[illegible] ومما خص به [illegible] الذي [illegible] رسول الله

صلى الله عليه وسلم يوم القيامة [illegible] (فان قلت) فهل [illegible] وهو محمد
فالجواب [illegible] رسول الله صلى الله عليه وسلم
وربما [illegible] وفي تلك الاسماء اسماء الله التي يثنى بها رسول الله صلى الله عليه وسلم
على ربه [illegible] اذا قام في المقام المحمود يوم القيامة [illegible] صلى الله عليه وسلم اذا شفع
في الشفاعة فأحمد الله تعالى بمحامد لا أعلمها الآن أي التي يعلمه تعالى بهذه
الاسماء التي تقتضيها تلك الموطن [illegible] صلى الله عليه وسلم لا أحصي [illegible]
الا باسمائه الحسنى [illegible] لا يحيط بها علما [illegible] كما انا نعلم ان في الجنة ما لا عين رأت ولا أذن
سمعت ولا خطر على قلب بشر ونعلم أننا لا نعلم أيضا ما أخفي لنا من قرة أعين وما من شئ من
ذلك الا وهو مستند الى الاسم الالهي الذي ظهر بخلاف الاسم الالهي الذي امتن الله
تعالى علينا بالاطلاع عليه [illegible] انتهى وأما اسماء
الثناء فقال الشيخ محيي الدين في الباب الثامن والثلاثين وثلثمائة وقد سألت الله
تعالى أن يطلعني على عدد تلك الاسماء المرقومة في الالوية فقيل لي ان عددها ألف اسم
وستمائة اسم واربعة وستون اسما تكون في كل لواء منها كسطور يتضمن اسما
من الاسماء في موطن القيامة دخل الجنة بغير قبل الناس وليس احد اولها الا للرجل
الكامل من نبي وولي انتهى * (فان قلت) فما حكمة جعل اللواء بيده صلى الله عليه وسلم
* فالجواب كما قاله الشيخ في الباب الرابع والسبعين انه انما جعل بيده ليجتمع اليه
الناس اذ هو علامة على مرتبة الملك وعلى وجود الملك وانما سمي لواء لانه يلتوي على
جميع المحامد فلا يخرج عنه حمد ولهذا قال صلى الله عليه وسلم آدم ومن دونه تحت لوائي
وايضاح ذلك ان آدم عليه الصلاة والسلام عالم الاسماء وما ظهر بعلمها الا بحكم النيابة
عن محمد صلى الله عليه وسلم في عالم الملائكة لتقدمه بالنبوة وآدم بين الماء والطين فلما
ظهر بجسم محمد صلى الله عليه وسلم كان هو صاحب اللواء فيأخذ اللواء من آدم يوم
القيامة بحكم الاصالة فيكون آدم فمن دونه تحت لوائه * (فان قلت) فهل يدخل تحت لوائه
صلى الله عليه وسلم أيضا الملائكة * فالجواب نعم لانها كانت تحت ذلك اللواء في زمان
آدم فكذلك يكونون في الآخرة تحته حين يحمله رسول الله صلى الله عليه وسلم وهناك
يظهر لجميع الخلق سيادة رسول الله صلى الله عليه وسلم وخلافته على الجميع انتهى
* (فان قلت) فأين منزلة محمد صلى الله عليه وسلم يوم الموقف الاعظم * فالجواب كما قاله
الشيخ في الباب السابع وثلاثين وثلثمائة أن منزلته على يمين حضرة الرحمن حين التجلي
على العرش وأما منزلته يوم القيامة فهي بين يدي الحكم العدل لتنفيذ الاوامر الالهية
في العالم فالكل عنه يأخذ في ذلك الموطن وهو صلى الله عليه وسلم وجه كله يرى من جميع
جهاته وله من كل جانب اعلام من الله يفهم عنه يرونه لسانا ويسمعونه صوتا وحرفا
انتهى * (فان قلت) فهل الوسيلة مختصة به فلا تكون لغيره أم يصح أن تكون لغيره لقوله
في الحديث لا ينبغي أن تكون الا لعبد من عباد الله وأرجو أن أكون أنا هو فلم يجعلها الله
صلى الله عليه وسلم نصا * فالجواب كما قاله الشيخ محيي الدين في الباب الرابع والسبعين

فى الجواب الثالث والتسعين ان الذى تقول به انه لا يجوز لاحد سؤال الوسيلة لنفسه أدبا مع الله تعالى فى حق رسوله صلى الله عليه وسلم الذى هدانا الله به وايثار اله أيضا على أنفسنا وما طلب منا أن نسأل الله له الوسيلة الا تواضعا منه صلى الله عليه وسلم لنا وتأليفا لنا نظير المشاورة فتعين علينا أدبا وايثارا ومروءة ومكارم أخلاق ان الوسيلة لو كانت لنا لوهبناها له صلى الله عليه وسلم وكان هو الاولى بأفضل الدرجات لعلو منصبه ولما عرفناه من منزلته عند الله تعالى * ومما يؤيد تحريم سؤالنا الوسيلة لانفسنا ما ذكره العلماء فى الخصائص من تحريم خطبة المرأة التى عرض عليه الصلاة والسلام لوليها بتزويجها له ولذلك امتنع أبو بكر من اجابة عمر حين سأله عمر أن يتزوج ابنته حفصة وقال أبو بكر انى سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يذكرها انتهى * وقد رأيت فى نسخة من نسخ الفتوحات بمصر ما نصه يجوز لكل مسلم ان يسأل لنفسه الوسيلة لان رسول الله صلى الله عليه وسلم لم يعينها لنفسه ولعلها من النسخ المدسوس فيها على الشيخ أو مرجوع عنها بدليل قوله رضى الله عنه فى الباب السابع وثلاثين وثلثمائة ان منزلته صلى الله عليه وسلم فى الجنان هى الوسيلة التى يتفرع منها جميع الجنان وهى فى جنة عدن دار المقامة ولها شعبة فى كل جنة من الجنان ومن تلك الشعبة يظهر محمد صلى الله عليه وسلم لاهل تلك الجنة وهى فى كل جنة أعظم منزلة فيها انتهى فاياك أن تضيف الى الشيخ ما فى النسخة المدسوسة ثم تعترض عليه والله أعلم

(المبحث الثالث والثلاثون فى بيان بداية النبوة والرسالة والفرق بينهما وبين امتناع رسالة رسولين معا فى عصر واحد وبيان انه ليس كل رسول خليفة وغير ذلك من النفائس التى لا توجد فى كتاب)

اعلم يا أخى انه قد ورد فى الصحيح أول ما بدئ به رسول الله صلى الله عليه وسلم من الوحى الرؤيا الصادقة الحديث (فان قلت) ما حقيقة بدء الوحى (فالجواب) كما قاله الشيخ فى الجواب الخامس والعشرين من الباب الثالث والسبعين من الفتوحات ان المراد ببدء الوحى انزال المعانى المجردة العقلية فى القوالب الحسية المقيدة فى حضرة الخيال سواء كان ذلك فى نوم أو يقظة (فان قلت) فاذن هو من مدركات الحس (فالجواب) نعم هو من مدركات الحس وحضرة المحسوس كما فى قوله تعالى فتمثل لها بشرا سويا * قال الشيخ محيي الدين وفى حضرة الخيال أدرك رسول الله صلى الله عليه وسلم العلم فى صورة اللبن ولذا كان يؤول به رؤياه وهذا هو ما ابقاه الله تعالى على الامة من أجزاء النبوة فان مطلق النبوة لم يرتفع وانما ارتفع نبوة التشريع فقط كما يؤيده حديث من حفظ القرآن فقد أدرجت النبوة بين جنبيه فقد قامت بهذا النبوة بلا شك وقوله صلى الله عليه وسلم فلا نبى بعدى ولا رسول المراد به لا مشرع بعدى (فان قلت) فما الحكمة فى كون الرؤيا الصادقة جزءا من ستة وأربعين جزءا من النبوة وما حكمة هذا العدد (فالجواب) انما خصت الاجزاء بهذا العدد لان نبوته صلى الله عليه وسلم كانت ثلاثا وعشرين سنة وكانت رؤياه الصادقة ستة أشهر ونسبة الستة أشهر الى الثلاث

وعشرين سنة جزء من ستة وأربعين جزءا فلا يلزم أن تكون هذه الاجزاء لنبوة كل نبي فقد يوحى الى نبي أكثر من ذلك فتكون الاجزاء بحسب ذلك من خمسين وستين وأكثر والله أعلم (فان قلت) هل مقام الولاية من لازم مقام النبوة أو هو وصف آخر لا يكون للانبياء (فالجواب) أن ولاية الله تعالى لعباده هي الفلك المحيط العام وهي الدائرة الكبرى وفي حكمها وحقيقتها أن الله تعالى يتولى من شاء من عباده برسالة أو نبوة أو ايمان ونحو ذلك من أحكام الولاية المطلقة وكل رسول لا بدّ أن يكون نبيا وكل نبي لا بدّ أن يكون وليا وكل ولي لا بدّ أن يكون مؤمنا (فان قلت) فالى أي وقت يستمر حكم الرسالة والنبوّة (فالجواب) اما الرسالة فتستمر الى دخول الناس الجنة أو النار واما النبوّة فانها باقية الحكم في الآخرة لا يختص حكمها بالدنيا (فان قلت) فما حقيقة الرسالة وهل هي حال أو مقام (فالجواب) كما قاله الشيخ في الباب الثامن والخمسين ومائة أن حقيقة الرسالة ابلاغ كلام الله من متكلم الى سامع وهو حال لا مقام اذ لا بقاء لها بعد انقضاء التبليغ فلا تزال الرسالة يتجدد حكمها كل حين وهو قوله تعالى ما يأتيهم من ذكر من ربهم محدث فالاتيان به هو الرسالة وحدوث الذكر هو عند السامع المرسل اليه ولهذا ظهر علم الرسالة في صورة اللبن لان المرسل هو اللبن انتهى وقال في الباب السابع والخمسين ومائة اعلم أن الرسالة نعت كوني متوسط بين مرسل ومرسل اليه والمرسل به قد يعبر عنه بالرسالة وقد تكون الرسالة حال الرسول لا نقضائها بانقضاء التبليغ قال تعالى ما على الرسول الا البلاغ فالرسالة هنا هي التي أرسل بها وبلغها وهكذا وردت في القرآن حيثما وردت ولا يقبلها الرسول الا بواسطة روح قدسي ينزل بالرسالة تارة على قلبه وتارة يتمثل له الملك رجلا وكل روحي لا يكون بهذه الصفة لا يسمى رسالة بشرية وانما يسمى وحيا والهاما اووجودا ولا تكون الرسالة الا كما ذكرنا يعني بواسطة روحي قدسي (فان قلت) فما الفرق بين النبي والرسول (فالجواب) الفرق بينهما هو أن النبي اذا التقى اليه الروح شيئا اقتصر به ذلك النبي على نفسه خاصة ويحرم عليه أن يبلغ غيره ثم ان قيل له بلغ ما أنزل اليك اما لطائفة مخصوصة كسائر الانبياء واما عامة ولم يكن ذلك الا لمحمد صلى الله عليه وسلم سمي بهذا الوجه رسولا وان لم يخص في نفسه بحكم لا يكون لمن بعث اليهم فهو رسول لا نبي وأعني بها نبوّة التشريع التي لا تكون الا ولياء * فعلم أن كل رسول لم يخص بشئ من الحكم في حق نفسه فهو رسول لا نبي وان خص مع التبليغ بشئ في حق نفسه فهو رسول ونبي فما كل رسول نبي على ما قررناه ولا كل نبي رسول بلا خلاف والله أعلم هكذا ذكره الشيخ محيي الدين في الباب الثامن والخمسين ومائة فليتأمّل فان من بلغ شرعا لا نصيب له في العمل به يطلق عليه نبي أيضا من حيث انه مخبر والله أعلم (فان قلت) فهل كان الوحي للانبياء الذين لم يرسلوا على لسان جبريل في اليقظة أم في المنام (فالجواب) لم أر في ذلك شيئا عن الاصوليين ولكن ذكر الشيخ عبد العزيز الديريني في كتابه المسمى بالدرر الملتقطة أن الانبياء الذين لم يرسلوا كان الوحي اليهم في المنام على لسان جبريل انتهى فلا أدري ما دليله في ذلك فليتأمّل (فان قلت)

فكم تنقسم النبوّة على قسم (فالجواب) تنقسم النبوّة البشرية على قسمين (القسم الاوّل)
من الله تعالى الى غيره من غير روح ملكي بين الله تعالى وبين عبده بل اخبارات
الهية يجدها فى نفسه من الغيب أو فى تجليات ولا يتعلق بذلك الاخبار حكم تحليل
ولا تحريم بل تعريف بمعانى الكتاب والسنة أو بصدق حكم مشروع ثابت انه من
عند الله تعالى أو تعريف بفساد حكم قد ثبت بالنقل صحته ونحو ذلك وكل ذلك تنبيه
من الله تعالى وشاهد عدل من نفسه قال ولا سبيل لصاحب هذا المقام أن يكون
على شرع يخصه يخالف شرع رسوله الذى أرسل اليه وأمرنا باتباعه أبدا (القسم الثانى)
من النبوّة البشرية وهو خاص بمن كان قبل بعثة نبينا محمد صلى الله عليه وسلم وهم الذين
يكونون كالتلامذة بين يدى الملك فينزل عليهم الروح الامين بشريعة من الله تعالى
فى حق نفوسهم يتعبدهم بها فيحل لهم ماشاء ويحرم عليهم ماشاء ولا يلزمهم اتباع الرسل
وهذا المقام لم يبق له اثر بعد محمد صلى الله عليه وسلم الا فى الائمة المجتهدين من امته لكن
لا يفارقونهم بوجوب اتباعهم الرسل فلهم أن يحلوا بالدليل و يحرموا به انتهى (فان قلت)
هل ثم أحد من البشر ينال فى الدنيا علما من غير واسطة محمد صلى الله عليه وسلم
(فالجواب) كما قاله الشيخ فى الباب الاحد وتسعين وأربعمائة ليس أحد ينال علما
فى الدنيا الا وهو من باطنية محمد صلى الله عليه وسلم سواء الانبياء والعلماء المتقدمون
على مبعثه والمتأخرون عنه وأطال فى ذلك كما تقدم بسطه فى المبحث قبله (فان قلت)
فهل أطلع الله تعالى أحدا من الاولياء على عدد الانبياء والمرسلين عليهم الصلاة والسلام
أو حصل له الاجتماع بهم كلهم من طريق كشفه (فالجواب) نعم ذلك واقع لكل من حق له
قدم الولاية الكبرى * وقد قال الشيخ محيي الدين فى الباب التاسع والاربعين وثلثمائة *
اعلم أن عدد الانبياء والمرسلين من بنى آدم مائة الف وأربعة وعشرون ألفا كما ورد
فى الحديث ولا بدّ من هذا العدد فى الاولياء فى كل عصر وقد يزيدون * قال الشيخ وقد جمع
الله تعالى بيني وبين جميع انبيائه فى واقعة صحيحة حتى لم يبق منهم أحد الا وعرفته وكذلك
جمعني على من هو على اقدامهم من الاولياء فرأيتهم وعرفتهم كلهم * وقال أيضا
فى الباب الثالث والستين وأربعمائة رأيت فى كشفى جميع الانبياء والمرسلين وأممهم
كما سيأتى مشاهدة على من كان منهم ومن يكون الى يوم القيامة أظهرهم الحق تعالى
فى صعيد واحد * قال وصاحبت منهم غير محمد صلى الله عليه وسلم جماعة منهم الخليل
عليه الصلاة والسلام قرأت عليه القرآن كله باستدعائه ذلك منى فكان يبكي عند كل
موضع ذكره الله تعالى فيه من القرآن وحصل لى منه خشوع عظيم * وأما موسى
عليه الصلاة والسلام فأعطانى علم الكشف والافصاح عن الامور وعلم تقليب الليل
والنهار * وأما هود عليه الصلاة والسلام فأخبرنى بمسئلة كانت وقعت فى الوجود
وما علمتها الا منه * وأما عيسى عليه الصلاة والسلام فتبت على يديه أوّل دخولى
فى طريق القوم * قال ورأيت فى هذه الواقعة أمورا علمت منها أنه لا حظ لى فى الشقاء
ومنها انى رأيت نفسي فى السعداء الذين على يمين آدم عليه الصلاة والسلام فشكرت الله

مطلب اجتماع الشيخ بجميع الانبياء والمرسلين والاولياء والمؤمنين وقراءته القرآن على الخليل عليه السلام وغير ذلك

على ذلك * وقال أيضا في الباب الثالث والسبعين ما اجتمعت بأحد من الانبياء اكثر من عيسى عليه الصلاة والسلام وكنت كلما اجتمعت به دعالى بالثبات في الدين حيا وميتا وكان لا يفارقني حتى يدعولي بذلك * وكان يقول لي يا حبيبي وأمرني أول اجتماعي عليه بالزهد والتجريد وكان من زهاد الرسل وأكثرهم سياحة وكان حافظا للامانة لم يأخذه في الله لومة لائم ولذلك عادته اليهود انتهى * وقال أيضا في الباب الخامس والستين وثمانمائة قد شاهدت في واقعة نبينا محمدا صلى الله عليه وسلم وشاهدت جميع الانبياء من آدم الى محمد صلى الله عليه وسلم وأشهدني الله تعالى جميع المؤمنين بهم حتى ما بقي منهم أحد لا من كان ولا من يكون الى يوم القيامة وعرفت خاصهم وعامهم وعرفت جميع السعداء الذين كانوا في ظهر آدم وعددهم فلا يخفى على الآن منهم أحد من أهل الجنة ولا من أهل النار لكن لم يعطني الله تعالى معرفة عدد أهل النار لكثرتهم فلا يعلم عددهم الا الله تعالى وعرفت في هذا الكشف جميع مراتب الانبياء والمرسلين وأتباعهم واطلعت على جميع ما كنت آمنت به مجملا مما هو في العالم العلوي والسفلي وشهدت ذلك كله عيانا وما زحزحني عن ذلك الذي رأيته وشاهدته عن ايماني فلم أزل أقول وأفعل ما أقوله لقول النبي صلى الله عليه وسلم لي قل كذا وافعل كذا لا لعلمي ولا لعيني ولا لشهودي فواخيت في شهودي بين الايمان والعيان في آن واحد لئلا يفوتني ثواب الايمان * قال وهذا مقام ما وجدت له ذائقا الى وقتي هذا وان كنت أعلم أن في رجال الله تعالى من ناله لكني لم أجتمع به يقظة ومشافهة * قال وسبب ذلك أني ما علقت خاطري قط من جانب الحق تعالى بشئ يطلعني عليه من الكون وانما علقت خاطري مع الله تعالى أن يستعملني فيما يرضيه ولو خالف ذلك هوى نفسي وأن لا يحجبني عنه بوقوع ما يباعدني عنه وعن شهوده فاني أنا العبد المحض الذي لا أرى لي شفوفا على أحد من عباد الله تعالى وأتمنى أن يكون العالم كله مطيعا على قدم المعرفة * قال وانما ذكرت لك ذلك من باب التحدث بالنعمة وفتحا لباب تنشيط الاخوان لطلب نيل مقامات الرجال انتهى (فان قلت) فما معنى قوله تعالى يلقي الروح من أمره على من يشاء من عباده (فالجواب) أن الروح هنا هو الملقى من عند الله الى قلوب عباده ويكون أمر الله تعالى هو الذي ألقاه لان صورة ذلك الروح هو صورة قوله تعالى لا اله الا أنا فاتقون ولو لم تكن صورته ذلك لكان يقول أن لا اله الا هو فالوسائط مرتفعة في هذا المنزل لا وجود لها اذ كان عين الوحي المنزل هو عين الروح والملقي هو الله لا غيره فليس الروح هنا عين الملك (فان قلت) فهل الملائكة تعرف هذا الروح (فالجواب) لا تعرف الملائكة هذا الروح لانه ليس من جنسها اذ هو روح غير مجهول وليس نورانيا والملك روح في نور * قال الشيخ في الباب الثامن وثلاثين ومائتين وهذا الرزق لنا ولسائر الانبياء عليهم الصلاة والسلام وأما تنزل الارواح الملكية على قلوب العباد فانهم لا ينزلون الا بأمر الله الرب وليس معنى ذلك أن الله يأمرهم من حضرة الخطاب بالانزال وانما يلقي اليهم ما لا يليق بمقامهم أن يعرفوه من ذواتهم في صورة من ينزلون

عليه

عليه بذلك فيعرفون أن الله تبارك وتعالى قد أراد منهم الانزال والنزول بما وجده في نفوسهم من الوحي الذي لا يليق بهم فانه من خصائص البشر فان البشر يشاهدون صورة المنزل عليهم في الصورة التي عندهم فيعرفون من تلك الصورة من هو صاحبها في الارض فينزلون عليه و يلقون اليه ما القي اليهم فيعبر عن ذلك الملقي بالشرع والوحي فان كان منسوبا الى الله تعالى بحكم الصفة سمي قرآنا وفرقانا وتوراة وانجيلا وزبورا وصحفا وان كان منسوبا الى الله بحكم الفعل لا بحكم الصفة سمي حديثا وخبرا وسنة ورأيا قال الشيخ* وقد ينزلون أيضا بالامر الالهي من حضرة الخطاب (فان قلت) فما معنى قول الملك وما نتنزل الا بامر ربك له ما بين ايدينا وما خلفنا وما بين ذلك وما كان ربك نسيا ما معنى هذا النسيان (فالجواب)* معناه ليس ربك نسيا فيما شاهده من قول جبريل لمحمد صلى الله عليه وسلم في حال كونها اعيانا ثابتة في علمه حال عدمها وخطابا تها فصح قوله نسيا لانه حكاية امر محقق في وجود محقق لله لا يتصف بالحدوث ثم ان تلك الاعيان لما حدثت اخبرت بما كان منها قبل كونها مما شاهده الحق تعالى منها ولم تشهده هي لعدم وجودها لنفسها وقد روي عن الزهري انه حدث مرة عن شخص من الثقات فقال حدثني فلان عني اني قلت كذا وكذا وذلك أن الزهري لما قال حدثني فلان اتصل الاسناد وان كان هو لا يعلم هذا الحديث ذكره الشيخ في الباب السابع والثمانين وسيأتي بسط الكلام على احوال الملائكة في المبحث التاسع والثلاثين فراجعه والله اعلم (فان قلت) هل النبوة مكتسبة كالولاية أي ولاية النبي في نفسه كما قيل أم هي موهوبة (فالجواب) الولاية في كل من النبي والولي مكتسبة وما خرج عن الكسب سوى النبوة وايضاح ذلك ان الله تعالى قد خلق الخلق على منازل بحسب ما سبق في علمه فجعل الملائكة ملائكة والرسل رسلا والانبياء انبياء والاولياء اولياء والمؤمنين مؤمنين والمنافقين منافقين والكافرين كافرين كل ذلك مميز عنده سبحانه وتعالى لا يزاد فيهم ولا ينقص منهم ولا يتبدل أحدهما أحد فليس لمخلوق تعمل في مقام لم يخلق عليه بل قد وقع الفراغ من ذلك فلا يجري احد في غير مجراه ولا يمشي احد في مدرجة أحد اذ لو سلك احد في مدرجة احد لكانت النبوة مكتسبة وحصلها من لم يكن نبيا وذلك غير واقع انتهى* وقال الشيخ* أيضا في الباب التاسع عشر لكل شخص من اهل الله تعالى سلم يخصه لا يرقى فيه غيره اذ لو رقي احد في سلم احد لكانت النبوة مكتسبة والامر على خلاف ذلك (فان قلت) فما شبهة قول من يقول ان النبوة مكتسبة (فالجواب) شبهته في ذلك كونه راى الانبياء قبل رسالتهم لا بد ان ينقطعوا ويتعبدوا على نية قوة الاستعداد للوحي ليرجعوا الى الحالة التي كانوا عليها حين قدر الحق تعالى المقادير فلما نظر هؤلاء القوم الى انقطاعهم وتعبدهم ثم حصول النبوة لهم ظنوا أن النبوة مكتسبة وهو وهم وقصور نظر (فان قلت) فما شبهة منكري النبوات المعهودة (فالجواب) سبب انكارهم ذلك توهمهم ان كل من صفي جوهرة نفسه من الكدورات الطبيعية والتزم مكارم الاخلاق العرفية صار نبيا من غير وحي اليه على لسان ملك

قالوا فانه اذا صفي قلبه انتعش في قلبه جميع ما في العالم العلوي من العلوم السماوية التي في اللوح المحفوظ وغيره بالقوة فينطق بالغيوب فهنالك يسمى نبيا عندهم * ذكره الشيخ في الباب الخامس والستين وثلثمائة ثم قال وليس الامر عندنا وعند أهل الله تعالى كما قالوا هؤلاء وان جاز وقوع ما ذكروه من انتقاش العلوم الالهية لانه لم يبلغنا أن نبيا أو حكيما صفي جوهرة نفسه فأحاط علما بما يحتوي عليه حاله في كل نفس ابدا بل غايته ان يعلم بعضا ويجهل بعضا وأطال في رد أقوال منكري النبوة فكذب والله وافترى من زعم أن الشيخ فلسفي كما مر في مبحث حدوث العالم وقد قال ايضا في الباب الثامن والتسعين ومائتين من قال ان النبوة مكتسبة اخطأ لان النبوة اختصاص الهي قطعا * قال وشبهة قول من يقول انها مكتسبة زعمه انها ليست من الله تعالى وانما هي من فيض العقل والارواح العلوية انتهى * (وقال أيضا في الباب الرابع والثمانين) يا علم ان كل مأمور به فهو مقام مكتسب ومن هنا قالوا المقامات مكاسب والاحوال مواهب انتهى (فان قلت) فهل كل رسول خليفة ام الخلافة لبعض الرسل دون بعض (فالجواب) كما قاله الشيخ في الباب الثامن والاربعين انه ليس كل رسول خليفة انما تكون الخلافة لمن نص الله تعالى على خلافته كداود عليه الصلاة والسلام فهو رسول وخليفة لانه قال له احكم بين الناس بالحق وأما آدم عليه الصلاة والسلام فاجعل الله تعالى له الخلافة وما قال له احكم (فان قلت) فما الفرق بين الخلافة والرسالة (فالجواب) الفرق بين الخليفة والرسول ان الخليفة هو كل من جمعت فيه هذه الصفات فأمر ونهى وعاقب وعفا وأمرنا الله تعالى بطاعته فهذا هو الخليفة وأما الرسول فهو كل من بلغ امر الله ونهيه ولم يكن له من نفسه امر من الله ان يأمر وينهى في كل ما أراد فهذا رسول مبلغ رسالات ربه لا خليفة (قلت) ويصح ان يسمى الرسول الذي لم يصرح الحق له بقوله احكم خليفة أيضا من حيث انه نائب عن الحق في خطابنا بالتكاليف وغيرها والله أعلم * فعلم ان للخليفة ان يشرع كل ما أراد مما لم يأمره الحق به صريحا وليس ذلك للرسول قال الله تعالى اطيعوا الله واطيعوا الرسول واولى الامر منكم أي اطيعوا الله فيما أمركم به على لسان محمد بقول محمد فيه ان الله يأمركم بكذا واطيعوا الرسول فيما لم يبلغه عن أمري ولا قال لكم انه من عندي ويؤيد هذا التأويل قوله تعالى واطيعوا الرسول ففصل امر الله الذي يطيعه فيه من طاعة رسوله ولو كان يعني بذلك مما بلغه الينا عن امر الله الذي أمرنا به لم يكن ثم فائدة زائدة بطاعة رسوله فتعين ان يكون المراد بطاعتنا له صلى الله عليه وسلم أن نطيعه فيما أمر هو به ونهى عنه مما لم يقل هو انه من عند الله وسيأتي بسط ذلك في مبحث وجوب الاذعان والطاعة للرسل ان شاء الله تعالى (فان قلت) هل يقدح في كمال عبودية الرسل بالنظر الى مقامهم طلبهم الاجر على التبليغ كما أشاروا اليه بقولهم ان أجري الا على الله (فالجواب) كما قاله الشيخ في باب اسرار الزكاة من الفتوحات لا يقدح في عبودية الرسل ذلك وانما قال نوح عليه الصلاة والسلام ان أجري الا على الله ليعلمنا بأن

كل عمل خالص يطلب الاجر بذاته وذلك لا يخرج العبد عن أوصاف عبوديته فان العبد في صورة الاجير ما أنت أجير اذ حقيقة الاجير من استؤجر وهو اجنبي عن عبودية المستاجر له والسيد لا يستأجر عبده وانما العمل يقتضي الاجرة وهو لا يأخذها وانما يأخذها العامل وهو العبد فهو قابض الاجرة من الله تعالى فاشبه الاجير في قبض الاجرة وفارقه بالاستئجار انتهى (فان قلت) هل الافضل ترك الاجرة أو أخذها صدقة من الله تعالى (فالجواب) كما قاله الشيخ في الكلام على الاذان ان مذهب المحققين أخذ الاجرة وان ذلك أفضل من تركها لكن بشرط أن يكون مشهده الاخذ من الله تعالى لا من المخلوقين فالكمل طلب الاجرة وأخذها من باب المنة واظهار الفاقة لا من باب الاستحقاق وذلك من اجل ما يوكل ويتمتع به فعلم ان مقام الدعوة الى الله تعالى يقتضي الاجرة وما من نبي دعا قومه الى الله تعالى الا قال لا أسألكم عليه أجرا فاثبت الاجر على الدعاء ولكن اختار أن يأخذه من الله تعالى (قلت) ويؤخذ من هذا ان للواعظ منا أو المدرس أو المفتي بعلم أن يأخذ أجرا على ذلك اذ هو من عمل يقتضي الاجر بشهادة كل رسول لله تعالى وله أيضا أن يترك الاخذ من الناس ويطلبه من الله تعالى اقتداء بالانبياء عليهم الصلاة والسلام اذ هو أجر تفضل الله تعالى به على عبده لكون العبد لا يستحق على سيده أجرا من حيث انه ملكه وعين ماله * وقال الشيخ أيضا في الباب السادس عشر وثلثمائة * اعلم أن استخدام الحق العبد على حالين للعبد فتارة يعبده العبادة المحضة وتارة يعبده عبادة اجارة فمن كونه عبدا هو مكلف بالصلاة والزكاة وجميع الفرائض ولا أجر له على هذا جملة واحدة من حيث أداء فرضه انما له ما يمن به على عبده من النعم التي هي أفضل من الاجر لا على جهة الاجر ثم انه تعالى ندب الى عبادته في امور ليست فرضا على العبد فعلى هذه الاعمال المندوبة فرضت الاجور فكل من تقرب بها الى سيده أعطاه اجرته عليها وكل من لم يتقرب لم يطلبه بها ولا يعاقبه عليها فمن هنا كان العبد حكمه حكم الاجير في الاجارة فالفرض له الجزاء الذي يقابله من حيث انه هو العهد الذي بين الله وبين عباده * وأما النوافل فلها الاجور وهي قوله في الحديث القدسي ولا يزال عبدي يتقرب الي بالنوافل حتى احبه الحديث فاذا أنتجت النافلة للعبد محبة الحق تعالى والنكتة في ذلك هو أن المتنفل عبد اختيار كالاجير فاذا اختار الانسان أن يكون عبد الله لا عبد هواه فقد آثر الله تعالى على هواه * وأما في الفرائض فهو عبد اضطرار لان العبودية أوجبت على العبد خدمة سيده فيما افترضه عليه فعلم ان بين الانسان في عبوديته الاضطرارية وعبوديته الاختيارية كما بين الاجير والعبد المملوك فان العبد الاصلي ماله على سيده استحقاق الا ما لا بدّ منه فهو يأكل ويلبس من سيده ويقوم بواجبات اموره ولا يزال في دار سيده ليلا ونهارا الا يبرح الا اذا وجهه سيده في شغل فهو في شغله الدنيا وي مع الله تعالى وكذلك هذا حاله يوم القيامة وفي الجنة فانها جميعها ملك لسيده فيتصرف فيها باذن سيده كتصرف

المالك والاجير ليس له الا ماعين له من الاجرة فقط ومنها نفقته وكسوته وماله دخول على حرم سيده ومؤجره ولا له اطلاع على اسراره ولا تصرف فى ملكه الا بقدر مااستؤجر عليه فاذا انقضت مدة اجارته وأخذ اجرته فارق مؤجره واشتغل بأهله وليس له من هذا الوجه حقيقة ولا نسبة أن يطلب من استأجره الا ان يمن عليه رب المال بأن يبعث خلفه ويخاليه ويخلع عليه فذلك من باب المنة (فان قلت) فهل يكون عبودية الاضطرار فى الجنة كما هى فى الدنيا (فالجواب) لا يكون فى الآخرة عبودية اضطرار ابدا لعدم التحجير فان تفطنت يا أخى لما نبهتك عليه علمت من أى مقام قالت الانبياء ان أجرى الا على الله مع كونهم العبيد الخلص الذين لم يملكهم قط هوى نفوسهم ولا هوى أحد من خلق الله وذلك لان طلب الاجر راجع الى دخولهم تحت حكم الاسماء الالهية فمن هناك وقعت الاجارة فهم فى حال الاضطرار وهم فى الحقيقة عبيد الذات وهم لها ملك والاسماء دائما تطلبهم لتظهر آثارها فيهم فكل اسم يناديهم ادخلوا تحت أمرى وأنا اعطيكم كذا فلهم الاختيار من هذا الوجه فى الدخول تحت أى اسم شاؤا فلا يزال احدهم فى خدمة ذلك الاسم حتى يناديه السيد من حيث عبودية الذات فيترك كل اسم الاهى ويقوم لدعوة سيده فاذا فعل ما أمره به حينئذ رجع الى أى اسم شاء ولهذا كان الانسان يتنفل حتى يسمع اقامة صلاة الفريضة فيؤمر بترك كل نافلة ويبادر الى اداء فرض سيده ومالكه فاذا فرغ دخل فى أى نافلة شاء (فان قلت) فمن أى حضرة كان اجر الانبياء على الله تعالى (فالجواب) هو من حضرة السيادة فانه هو الذى استخدمهم فى التبليغ (فان قلت) فهل يكون زيادة اجر النبى صلى الله عليه وسلم ونقصه بحسب النية والعزم أو بحسب التعب والراحة من جهة المدعوين (فالجواب) كما قاله الشيخ فى الباب السابع عشر وأربعمائة ان أجر كل نبى يكون على قدر ما ناله من المشقة الحاصلة من المخالفين (فان قلت) فكيف يصح طلب الاجر من الله مع كون الاجر ليس هو بمعلوم القدر عند الرسول أو الواعظ مثلا (فالجواب) انما صح طلب ذلك من الله تعالى مع كونه مجهولا لعلم الرسول بأن الله تعالى يعلمه بخلاف طلب الاجر المجهول من الخلق لا يصح الا بعد علمه وذلك لجهل الخلق بما يستحقه المدعى عليهم (فان قلت) فهل للرسول اجر اذا رد قومه رسالته ولم يقبلوها منه (فالجواب) نعم للرسول أجر فى ذلك لكن كما يؤجر المصاب فيمن يعز عليه فللرسول أجر بعدد من رد رسالته من امته بلغوا من العدد ما بلغوا كما ان الذى يعمل بشرع محمد صلى الله عليه وسلم ويؤمن به له مثل اجر جميع من اتبع الرسل لاستجماع الشرائع كلها فى شرع محمد صلى الله عليه وسلم (فان قلت) فما هو الغيب الذى يطلع الله تعالى عليه رسله المشار اليه بقوله فلا يظهر على غيبه احدا الا من ارتضى من رسول هل هو ما غاب عنه من احكام التكاليف الموحى بها اليه أم غير ذلك (فالجواب) كما قاله الشيخ فى الباب الاحد وعشرون وثلثمائة ان المراد بهذا الغيب المخصوص بمن كان رسولا هو علم التكاليف الذى غاب عن العباد

ولم

ولم تستقل عقولهم بادراكه ولهذا جعل له الملائكة رصدا حذرا من الشياطين ان تلقى الى الرسول ما يعمل به فى نفسه من التكليف الذى جعله الله طريقا الى سعادة العباد من أمر ونهى ويؤيد ما قلناه من ان هذا الغيب هو علم الرسالة التى يبلغها الرسل عن الله تعالى قوله تعالى ليعلم أن قد أبلغوا رسالات ربهم فاضاف الرسالة الى قوله ربهم لما علموا ان الشياطين لم تلق اليهم أعنى الرسل شيئا فيتيقنون أن تلك الرسالة من الله تعالى لا من غيره (فان قلت) فهل ذلك القدر الذى يطلع الله تعالى عليه من ارتضاه من رسول هل هو باعلام الملك له ام هو بلا واسطة ملك (فالجواب) هو بلا واسطة ملك فان الملائكة اذا لم يكن لها واسطة فى الوحى تحف انوارها بالرسول كالهالة حول القمر وتكون الشياطين من ورائها لا يجدون سبيلا الى هذا الرسول حتى يظهر الله تعالى ذلك الرسول على ما شاء من غيبه المتعلق بالتكاليف كما مر قال الشيخ محيى الدين وليس فى الفتوحات المكية ولا غيره من كتبنا اصعب من تصور الغيب الذى انفرد به الحق ويسمى الغيب المحالى المشار اليه بقوله تعالى وعنده مفاتح الغيب لا يعلمها الا هو وانما كان محالا لانه غيب برزخى بين عالم الشهادة وعالم الغيب لا يتخلص لاحد الجانبين وكان هذا مما فضل الصديق عن غيره به وقليل من عثر عليه (فان قلت) فما الحكمة فى كونه صلى الله عليه وسلم كان يلحقه البرد اذا نزل عليه الوحى حتى يسجى بالكساء (فالجواب) الحكمة فى ذلك ان الرسول اذا نزل عليه الوحى عرق من شدته للانضغاط الذى يحصل من التقاء روح الملك وروح الرسول ثم ان الهواء الخارج مع الرطوبات من البدن يغمر المسام بقوته فلا يتخلل الهواء البارد من خارج ثم اذا سرى عن ذلك النبى وانصرف الملك عنه سكن المزاج وانتعشت الحرارة الغريزية وايضاح ذلك ان الملك اذا ورد على رسول الله بأمر يتعلق بعلم خبرى أو حكمى يتلقى ذلك منه الروح الانسانى ويتلاقيان هذا بالاصغاء وذلك بالالقاء وكل منهما نور فيحتدم عند ذلك المزاج ويشتعل وتتحرك الحرارة الغريزية المزاجية حتى يتغير وجه الرسول من شدتها وهو المعبر عنه بالحال وهو من أشد ما يكون ثم ان تلك الرطوبات البدنية تصعد بخارات الى سطح كرة البدن لاستيلاء الحرارة ومنه يكون العرق الذى يطرأ على صاحب الحال ثم اذا انتعشت تلك الحرارة وانفتحت المسام قبل الجسم الهواء البارد من خارج فتحلل الجسم وحصل البرد فى المزاج فيطلب الغطاء وزيادة الثياب ليسخن وذلك لاستيلاء البرد والقشعريرة على الحرارة الغريزية وضعفها ولا يخفى ان هذا كله خاص بما اذا كان التنزل على القلب بالصفة الروحانية والله أعلم *(فان قلت) فلم اختار الانبياء النوم على ظهورهم دون جنوبهم (فالجواب) كما قاله الشيخ فى الباب الحادى والثلاثين وثلثمائة انهم انما اضطجعوا على ظهورهم لعلمهم بأن كل ما قابل الوجه فهو وافق له ومعلوم ان الافق نوعان نوع أدون وهو الارض ونوع أعلى وهو السماء فلذلك استلقوا على ظهورهم ليكون افقهم أعلى وايضاح ذلك كما فى الباب الثالث والثلاثين هو ان تعلم ان الوارد الالهى الذى هو صفة القيومية اذا جاءتهم اشتغل الروح الانسانى المدبر عن تدبيره

عما يتلقاه من الوارد الالهي من العلوم الالهية فلم يبق للجسم من يحفظ عليه قيامه ولا قعوده فيرجع الى أصله وهو اصوقه بالارض المعبر عنه بالاضطجاع ولو كان على سرير فان السرير هو المانع له من وصوله الى التراب فهذا سبب أضطجاع الانبياء على ظهورهم عند نزول الوحي عليهم ثم ان الروح اذا فرغ من ذلك التلقي وصدر الوارد الى حضرة ربه رجع الروح الى تدبير جسده فأقامه من ضجعته قال الشيخ وما بلغنا عن نبي قط انه تخبط واضطرب عند نزول الوحي أبدا والله أعلم (فان قلت) فما ثم اذن في العباد أقوى من الانبياء لتحملهم ثقل الوحي (فالجواب) نعم ما ثم أقوى من الانبياء فهم أقوى من الجبل لتحملهم الوحي حين نزل اليهم ولم يحمل ذلك الجبل بل تصدع قال الشيخ في الباب الثاني والاربعين وثلثمائة ومما يؤيد قولنا ان الانبياء اقوى من الجبال قوتهم على سماع مالا يليق بجناب الله من الكفار وغيرهم وعدم قوة الجبال لسماع ذلك قال تعالى تكاد السموات يتفطرن منه وتنشق الارض وتخر الجبال هدا أن دعوا للرحمن ولدا وقد سمع الانبياء قوله تعالى وقالت اليهود عزير ابن الله وقالت النصارى المسيح ابن الله ولم يكادوا ينفطرون ولم يتزلزلوا بل ثبتوا وذلك لانه تعالى تجلى للانبياء في نحو حضرة قوله تعالى لو اردنا أن نتخذ لهوا لاتخذناه من لدنا فعلموا من حضرة الاطلاق الالهي مالم تعلمه السموات والارض والجبال فانتج لهم هذا العلم قوة في نفوسهم حملوا بها ما سمعوه في حق الله ولو أن ذلك نزل على من ليست له هذه القوة لذاب عظمه فانظر ما اكثف حجاب من اعتقد ان لله ولدا وما أشد عماه عن رؤية الحقائق انتهى (فان قلت) فهل كان قبل نوح عليه الصلاة والسلام رسل أم كانوا كلهم أنبياء فقط حتى آدم عليه الصلاة والسلام (فالجواب) لم يبلغنا في كتاب ولا سنة انه كان قبل نوح رسل وانما كانوا كلهم أنبياء فقط كل نبي منهم على شريعة مخصوصة من ربه عز وجل ولكن كان كل من شاء من القوم دخل في شرع أحدهم معهم ومن شاء لم يدخل فمن دخل ثم رجع كان كافرا ومن لم يدخل فليس بكافر كما انه اذا أدخل نفسه ثم كذب الانبياء كان كافرا وأما من لم يكذب وبقي على البراءة فليس بكافر (قلت) لكن رأيت في مسند الامام سند مرفوعا كان آدم عليه الصلاة والسلام رسولا مكرما انتهى فليتأمل مع ما قبله وما بعده (فان قلت) قوله تعالى وان من امة الا خلا فيها نذير هل هو نص في الرسالة (فالجواب) ليس هو بنص في الرسالة كما ذكره الشيخ في الباب الثالث عشر وثلثمائة قال وانما هو نص في ان في كل أمة عالما بالله تعالى وبامور الآخرة وذلك هو النبي لا الرسول اذ لو كان الرسول لقال اليها ولم يقل فيها فليس هو بنص في الرسالة قال وهذا هو الذي نقول به فلم يكن فيهم رسل وانما كان فيهم أنبياء عالمون بالله تعالى فمن شاء وافقهم ودخل معهم في دينهم وتحت حكم شريعتهم ومن شاء لم يكلف ذلك وكان ادريس عليه الصلاة والسلام منهم فلم يجئ له نص في القرآن بالرسالة وانما قيل فيه صديقا نبيا فأول شخص افتتح الله به الرسالة نوح والسلام (فان قلت) فهل كان عدم اجابة اكثر قوم نوح عليه الصلاة والسلام لضعف عزمه ام لاتساع حاله وغلبة التسليم لله

تعالى

تعالى عليه فلم يكن له همة تنفذ فيهم (فالجواب) ليس للهمة من الداعين اثر فى المدعوين جملة واحدة ومن قبل من رسوله ما قبل فليس ذلك من علو همة الداعى وانما ذلك من حيث ما وهب الله تعالى لخلقه من المزاج الذى اقتضى له قبول مثل ذلك ويسمى هذا المزاج الخاص الذى لا يعلمه الا الله تعالى وبه كان كفر اول من كفر ممن ليس له أبوان يهودانه اوينصرانه اويمجسانه كما ورد فعلم انه لو كان تأثير الكلام فى المدعو من همة الداعى فقط لاسلم كل من شافهه الرسول بالخطاب كائنا من كان لنفوذ همته وكان يقدح فى كمال الرسل ردقومهم رسالتهم ولا قائل بذلك فسقط قول من يقول لو كان الواعظ صادقا مخلصا فى وعظه لاثر وعظه فى قلوب السامعين فانه لا اصدق من الرسل ومع ذلك فلم يعم قولهم فى السامعين قبولا بل قال نوح عليه الصلاة والسلام انى دعوت قومى ليلا ونهارا فلم يزدهم دعاءى الا فرارا فلما لم يعم القبول فى السامعين لكلام الرسل مع تحققنا علو همتهم علمنا ان الهمة ما لها أثر جملة واحدة وانما ذلك من المزاج كما مر ومن سمع قول واعظ فلم يؤثر فيه القبول فالعيب منه لا من الواعظ اذ صاحب العقل السليم يؤثر فيه الكلام الحق على يدى اى من جاء به من الناس ولو من كافر بالله اذ الوحى الذى جاء به المشرك حق على كل حال وان لم يعمل به حامله فالعاقل يقبل ذلك من حيث كونه حقا لا من حيث المحل الذى ظهر به (فان قلت) فما ايضاح ذلك * (فالجواب) ان تنظر فى حال المدعو فان رأيته فى حال سماعه يسمع من الواعظ كلاما ولم يؤثر فيه ثم انه يسمعه من واعظ آخر بعينه فيؤثر فيه فاعلم ان ذلك التأثير لم يكن من حيث قبوله الحق وانما هو من حيث وجود نسبة بينه وبين الواعظ الثانى من اعتقاد فيه أو نحو ذلك فما أثر فى السامع سوى نفسه وفى القرآن العظيم ان عليك الا البلاغ وقال ليس عليك هداهم أى ليس عليك ان توفقهم لقبول ما أرسلتك به وأمرتك ببيانه ولكن الله يهدى من يشاء وهو أعلم بالمهتدين اى الذين قبلوا التوفيق على مزاج خاص فالهادى الذى هو الله تعالى الابانة والتوفيق وليس للهادى من المخلوقين الا الابانة فقط ذكره الشيخ فى الباب التاسع والسبعين وثلثمائة * (فان قلت) فما معنى قوله تعالى لتبين للناس ما نزل اليهم مع ان القرآن جاء على لغتهم فما السبب الداعى الى احتياجهم الى بيان الرسول صلى الله عليه وسلم (فالجواب) سبب ذلك ان كل كلام لا بد فيه من اجمال وما كل أحد يعرف المجمل فلذلك لم يكتف الحق تعالى بنزول الكتب الالهية من غير بيان الرسل لما أجمل فيها ومعلوم انه لا يفصل العبارة الا العبارة فنابت الرسل مناب الحق تعالى فى تفصيل ما أجمله فى كتابه وناب المجتهدون مناب الرسل فيما اجملوه فى كلامهم ولولا ان حقيقة هذا الاجمال سارية فى العالم ما شرحت الكتب ولا ترجمت من لسان الى لسان ولا من حال الى حال قال تعالى فأجره حتى يسمع كلام الله وهو ما انزل خاصة وأما ما فصله الرسول وابان عنه فهو تفصيل ما نزل لا عين ما نزل فان البيان وقع بعبارة أخرى ذكره الشيخ فى الباب الحادى والستين وثلثمائة * (فان قلت) فهل النبوة من

النعوت الالهية او الكونية *(فالجواب) هي من النعوت الالهية اثبت حكمها في الجناب الالهي الاسم السميع واثبت حكمها صيغة الامر الذي في الدعاء المأمور به واجابة الحق تعالى عباده فيما سألوه فيه فليست النبوة بمعقول زائد على هذا الذي ذكرناه الا انه تعالى لم يطلق على نفسه من ذلك اسما كما اطلق في الولاية فسمى نفسه وليا وما سمى نفسه نبيا مع كونه اخبرنا وسمع دعاءنا ذكره الشيخ في الباب الخامس وخمسين ومائة *(فان قلت) فما معنى قوله تعالى وما أرسلنا من قبلك من رسول ولا نبي الا اذا تمنى ألقى الشيطان في امنيته كيف وصل الى قلب الرسول والنبي مع انهما معصومان منه (فالجواب) كما قال الشيخ في الباب السادس من الفتوحات ان الانبياء عليهم السلام انما عصموا من العمل بوسوسه الشيطان فقط فهو يلقي اليهم ولا يعملون بقوله لعصمتهم فليس له على قلوب الانبياء من سبيل فالعصمة حقيقة انما هي من العمل بما يلقي لا من الالقاء لاجل الآية المذكورة في السؤال بخلاف قلوب الاولياء فقد يعملون بما يلقي اليهم ان لم تحفهم عناية الحفظ ولما علم ابليس ان رسول الله صلى الله عليه وسلم معصوم من العمل بقوله لعصمة قلبه من استشراف ابليس عليه جاءه في الصلاة بشعلة نار مخيلة فرمى بها في وجهه وكان غرض الشيطان ان يفتن بذلك رسول الله صلى الله عليه وسلم عن صلاته وعن الاقبال عليها لما رأى ماله في الصلاة من الخير اذ هو لعنه الله حسود لبني آدم بالطبع فتأخر النبي صلى الله عليه وسلم الى خلفه ولم يقطع الصلاة وأخبر بذلك أصحابه *(خاتمة ان قلت) هل يمتنع رسالة نبيين معا في آن واحد الى شخص واحد (فالجواب) كما قاله الشيخ في الباب الرابع والعشرين من الفتوحات نعم يمتنع رسالتهما الا ان يكونا ينطقان في رسالتهما بلسان واحد في آن واحد كموسى وهارون عليهما السلام قال تعالى فيهما اذهبا الى فرعون انه طغى فقولا له قولا لينا الى آخر النسق فلم يكن لكل منهما عبارة تخصه دون الآخر لا سيما وموسى عليه الصلاة والسلام يقول عن هارون هو أفصح مني لسانا انتهى والله أعلم

(المبحث الرابع والثلاثون في بيان صحة الاسراء وتوابعه وانه رأى من الله تعالى صورة ما كان يعلمه منه في الارض لا غير وما تغيرت عليه صلى الله عليه وسلم صورة اعتقاده حال كونه في الارض)

اعلم ان الاصل في قصة الاسراء قوله تعالى سبحان الذي اسرى بعبده ليلا من المسجد الحرام الى المسجد الاقصى الذي باركنا حوله لنريه من آياتنا انه هو السميع البصير قال الشيخ محيي الدين والضمير في قوله انه راجع الى رسول الله صلى الله عليه وسلم لا الى الباري جل وعلا واطال في ذلك ثم قال فنقل الحق تعالى محمدا صلى الله عليه وسلم من مكان الى مكان الا ليريه ما خص تعالى به ذلك المكان من الآيات والعجائب الدالة على قدرته تعالى من حيث وصف خاص لا يعلم من الله تعالى الا بتلك الآية كانه تعالى يقول ما اسريت بعبدي الا لرؤية الآيات لا الي لانه لا يحويني مكان ونسبة الامكنة الي نسبة واحدة وكيف اسري بعبدي الي وانا معه حيث كان (فان قلت) فما بقي الا أن رؤية الملك في دسكرة

سلطانه وجنوده لعلى فى التعظيم وحصول الهيبة من رؤيته وهو متنكر وانما كان تعالى
لا يحويه مكان لان المكان المعقول هو من سقف العرش الى تخوم الارضين وذلك
كالذرة بالنسبة لما فوق العرش ولما تحت التخوم فان صعد العرش الى ابد الآبدين
لا يجد بعده سقفا أو نزل العرش أبد الآبدين لا يجد له ارضا ومن رأى الوجود هذه الرؤية
بعد عن القول بالجسمية تعالى الله رب العالمين عن ذلك قال الشيخ محيي الدين فى الباب
السابع والستين وثلثمائة ولما أراد الله سبحانه وتعالى ان يرى محمدا صلى الله عليه وسلم
من آياته ما شاء انزل الله تعالى اليه جبريل عليه الصلاة والسلام وهو الروح الامين
بدابة يقال لها البراق اثباتا للاسباب وتقوية له ليريه العلم بالاسباب ذوقا كما جعل
الاجنحة للملائكة ليعلمنا بثبوت الاسباب التى وضعها فى العالم والبراق دابة برزخية
فانها دون البغل الذى تولد من جنسين مختلفين وفوق الحمار الذى تولد من جنس واحد
وذلك لحكمة تعلمها أهل الله تعالى فركبه صلى الله عليه وسلم واخذه جبريل عليه
السلام وسار به فى الهواء قال الشيخ محيي الدين والبراق للرسل مثل فرس النوبة الذى
يخرجه المرسل للرسل اليه ليركبه تهمما به فى الظاهر وأما فى الباطن فمعناه انه لا يصل الى
حضرته الا بما كان منه تعالى لا على ما يكون لغيره فهو تشريف وتنبيه لمن لا يدرى
مواقع الامور منا فجاء صلى الله عليه وسلم الى البيت المقدس ونزل عن البراق وربطه
بالحلقة التى تربطه بها الانبياء قبله كل ذلك اثباتا للاسباب فانما من رسول الا وقد اسرى
به راكبا على ذلك البراق ولكن رسول الله صلى الله عليه وسلم اختص عنهم فى اسرائه
بامور يعرفها اهل الله عز وجل (فان قلت) فما الحكمة فى ربطه صلى الله عليه وسلم مع
علمه بانه مأمور (فالجواب) انما ربطه اثباتا لحكم العادة التى اجراها الله تعالى فى مسمى
الدابة ولو انه أوقفه من غير ربطه بالحلقة لوقف ولكن حكم العادة منعه من ذلك ألا تراه
صلى الله عليه وسلم كيف وصف البراق بانه شمس وهو من شأن الدواب التى تركب وانه
قلب بحافره القدح الذى كان يتوضأ به صاحبه فى القافلة التى لاقته فى طريق مكة
فوصف البراق بانه يعثر والعثور هو الذى أوجب قلب الآنية يعنى القدح ولما جاء
جبريل عليه السلام الى النبى صلى الله عليه وسلم قال له يا محمد اركب فركبه صلى الله
عليه وسلم ومعه جبريل وطار به البراق فى الهواء واخترق به الجو وعطش صلى الله
عليه وسلم واحتاج الى الشرب فأتاه جبريل باناءين اناء لبن واناء خمر وذلك قبل تحريم
الخمر فعرضهما عليه فتناول اللبن فقال له جبريل عليه السلام اصبت الفطرة أصاب الله
بك امتك ولذلك كان صلى الله عليه وسلم يأول اللبن بالعلم فلما وصلا الى السماء الدنيا
فاستفتح جبريل فقال له الحاجب من هذا فقال له جبريل قال من معك قال محمد
صلى الله عليه وسلم قال أوقد بعث اليه قال قد بعث اليه ففتح فدخل جبريل ومحمد
فاذا آدم عليه السلام وعن يمينه اشخاص بنيه السعداء عمرة الجنة وعن يساره نسم بنيه
الاشقياء عمرة النار ورأى رسول الله صلى الله عليه وسلم صورته هنالك فى اشخاص
السعداء فشكر الله تعالى وعلم عند ذلك كيف يكون الانسان فى مكانين وهو

عينيه لا بخيص فيكان له الصورة المرئية في الصور المرئية فتشق المرآة الواحدة والمرائى فقال مرحبا بالابن الصالح والنبي الصالح ثم عرج في البراق وهو محمول على الرفرف في التسلسل الذي بين السماء الاولى والسماء الثانية فاستفتح جبريل السماء الثانية كما فعل في الاولى وقال وقيل له فلما دخل اذا بعيسى عليه السلام بجسده عينه فانه لم يمت الى الآن بل رفعه الله الى هذه السماء واسكنه فيها وحكمه فيها قال الشيخ محيي الدين وهو شيخنا الاول الذي رجعنا الى الله تعالى على يديه وتبنا وله عليه الصلاة والسلام بنا عناية عظيمة لا يغفل عنا ساعة واحدة فرحب وسهل ثم عرج الى السماء الثالثة فاستفتح فقال وقيل له ففتح فاذا بيوسف عليه السلام فسلم عليه ورحب به وسهل وجبريل في هذا كله يسمي له ما يراه من هؤلاء الاشخاص ثم عرج به الى السماء الرابعة فاستفتح فقال وقيل له ففتح فاذا بادريس عليه السلام بجسمه فانه ما مات الى الآن بل رفعه الله الى هذه السماء وأسكنه فيها قال تعالى ورفعناه مكانا عليا وهي هذه السماء قلب السموات فسلم عليه ورحب وسهل ثم عرج به الى السماء الخامسة فاستفتح فقال وقيل له ففتح فاذا بهارون عليه الصلاة والسلام ويحيى بن زكريا فسلما عليه ورحبا به ثم عرج به الى السماء السادسة فاستفتح فقال وقيل له ففتح فاذا بموسى عليه السلام فسلم ورحب وسهل ثم عرج به الى السماء السابعة فاستفتح فقال وقيل له ففتح فاذا بابراهيم عليه السلام مسندا ظهره الى البيت المعمور فسلم عليه ورحب وسهل وسمى له البيت المعمور الضراح فنظر اليه وصلى فيه ركعتين وعرفنا عليه السلام انه يدخله كل يوم سبعون ألف ملك من الباب الواحد ويخرجون من الباب الآخر فالدخول من باب مطلع الكواكب والخروج من باب مغاربها واخبر أن أولئك يخلقهم الله تعالى كل يوم من قطرات ماء الحياة التي تسقط من جبريل حين ينتفض كما ينتفض الطائر عندما يخرج من الماء عند انغماسه في نهر الحياة فان له في كل يوم غمسة فيه ثم عرج به الى سدرة المنتهى فاذا نبقها كالقلال وورقها كآذان الفيلة فرآها وقد غشاها الله تعالى من النور ما غشى فلا يستطيع أحد ان ينعتها لان البصر لا يدركها حتى ينعتها لشدة نورها وراى يخرج من أصلها أربعة أنهار نهران ظاهران ونهران باطنان فأخبره جبريل ان النهرين الظاهرين النيل والفرات والنهرين الباطنين نهران يمشيان الى الجنة وان النيل والفرات يرجعان يوم القيامة الى الجنة وهما نهر العسل واللبن في الجنة قال الشيخ وهذه الانهار تعطى لشاربها علوما متنوعة يعرفها أصحاب الاذواق في الدنيا وأخبره ان اعمال بني آدم تنتهي الى تلك السدرة وانها مقر الارواح فهي نهاية لما ينزل مما هو فوقها ونهاية لما يعرج اليها مما هو دونها وبها مقام جبريل عليه السلام وهنالك منصته فنزل صلى الله عليه وسلم عن البراق بهذه المنصة وجيء اليه بالرفرف وهو نظير المحفة عندنا فقعد عليه وسلمه جبريل الى الملك النازل بالرفرف فسأله الصحبة ليأنس به فقال له لا اقدر لو خطوت خطوة لاحترقت فما منا الا له مقام معلوم وما اسرى الله تعالى بك يا محمد الا ليريك من آياته فلا تغفل فودعه وانصرف مع ذلك الملك والرفرف يمشي به الى ان ظهر لمستوى سمع فيه صريف القلم والاقلام في الالواح

وهي

فهي التي تكتب بما يجريه الله تعالى في خلقه وما تنسخه الملائكة من أعمال عباده وكل قلم
ملك قال تعالى انا كنا نستنسخ ما كنتم تعملون ثم زج به في النور زجة فأفرده الملك
الذي كان معه وتأخر عنه فلم يره فاستوحش لما لم يره معه وبقي لا يدري ما يصنع وأخذه
هيمان مثل المكروان في ذلك النور وأصابه الوجد فأخذ يميل ذات اليمين وذات الشمال
وأخذ فرفعه الحال وكان تمايله كتمايل السراج اذا هب عليه نسيم رقيق لا يطفيه
وكان سبب الهيمان سماع ايقاع تلك الاقلام وصريفها أي صوتها في الالواح
فأعطت من النغمات المستلذة ما أداه الى ما ذكرنا من سريان الحال فيه وحكمه عليه
فتقوى بذلك الهيمان فعلم أن الرفرف مثله له الا لكون البراق له مكان لا يتعداه
كجبريل عليه السلام لما بلغ الى المكان الذي لا يتعداه وقف فلو أن الحق تعالى أراد
بجبريل الصعود فوق ذلك المقام لصعد الا انه ولا مثل ما حال رسول الله صلى الله عليه
وسلم كان عروجه انما كان لعروج البراق بحكم التبعية والحركة القسرية وكذلك المقام
الرفرفي لما وصل الى مقام لا يتعداه الرفرف زج به في النور فغمره النور من جميع
نواحيه كما بسطه الشيخ في الباب الرابع عشر وثلثمائة وسيأتي الكلام على عروج
الملائكة في محلها ان شاء الله تعالى ثم انه صلى الله عليه وسلم لما تقوى بالحال أعطاه الله
تعالى في نفسه علما علم به ما لم يكن يعلمه قبل ذلك عن وحي من حيث لا يدري وجهته
فطلب الاذن في الرؤية بالدخول على حضرة ربه الخاصة فرأى صوتا يشبه صوت أبي بكر
وهو يقول يا محمد قف ان ربك يصلي فراعه ذلك الخطاب وقال في نفسه أربي يصلي فلما
وقع في نفسه هذا التعجب من هذا الخطاب وأنس بصوت أبي بكر رضي الله عنه فتلا عليه
هو الذي يصلي عليكم وملائكته فعلم عند ذلك ما هو المراد بصلاة الحق تعالى فلما فرغ
تعالى من الصلاة مثل قوله تعالى سنفرغ لكم أيها الثقلان مع انه تعالى لا يشغله شأن
عن شأن ولكن لما كان تخلقه لاصناف العالم أزمنة مخصوصة وأمكنة مخصوصة
لا يتعدى بها زمانها ولا مكانها لما سبق في علمه ومشيئته صح قوله تعالى سنفرغ لكم
من هذه الحيثية أي فان ربك قد سبق في علمه انه لا يجمع بين شغلين ترتب أحدهما
على الآخر في آن واحد وظهر بذلك شدة الاعتناء برسول الله صلى الله عليه وسلم حتى
يقيمه في مقام التفرغ له بحكم التنزل الالهي للعقول فهو تنبيه على العناية به والله أعلى
وأجل في نفس نبيه صلى الله عليه وسلم من ذلك ثم أمر صلى الله عليه وسلم بالدخول لتلك
الحضرة الشريفة فأوحى الله تعالى اليه في تلك الحضرة ما أوحى ورأى عين ما كان يعلم
لا غير وما تغيرت عليه صلى الله عليه وسلم صورة اعتقاده وذكر الشيخ رجوعه عليه
الصلاة والسلام من تلك الحضرة ومراجعته لموسى في شأن الصلوات الى ان قال ثم ودع
رسول الله صلى الله عليه وسلم موسى وانصرف نازلا الى الارض قبل طلوع الشمس قال
الشيخ وكان هذا الاسراء بجسمه الشريف ولو كان الاسراء بروحه صلى الله عليه وسلم
ويكون رؤيا رآها كما يرى النائم في نومه ما انكره أحد من قريش ولا نازعه فيه وانما
أنكروا عليه كونه أعلمهم ان الاسراء كان بجسمه الشريف في تلك المواطن التي دخلها كلها

(فان قلت) فهل كان الاسراء بالنبي صلى الله عليه وسلم بجسمه وروحه أم بروحه فقط (فالجواب) كما قاله الشيخ في الباب الرابع عشر وثلاثمائة أنه كان أربعا وثلاثين مرة واحدة بجسمه والباقي بروحه رؤيا رآها قال
ويؤيد ذلك حتى أن الاسراء ليلة فرض الصلاة كان بالجسم ما ورد في بعض طرق الحديث
انه صلى الله عليه وسلم استوحش لما زج به في النور ولم ير معه أحدا اذ الارواح لا توصف
بالوحشة ولا بالاستيحاش قال وكذلك مما يدل على ان الاسراء كان بجسمه ما وقع له
من العطش فان الارواح المجردة لا تعطش (قال) وانما سمع صوت أبي بكر تأنيسا له وقد
اعطت المعرفة بأن الانس لا يكون الا بالمناسب ولا مناسبة بين الحق تعالى وبين
عبيده وان اضيف الى الحق المؤانسة فانما ذلك على وجه خاص يرجع الى الكون فافهم
قال الشيخ وانما خص أبو بكر بذلك لكونه كان يأنس به في الارض فحن لذلك وأنس به
وتعجب من ذلك الصوت في ذلك الموطن لكونه جاء من العلو وقد تركه في الارض
(فان قلت) فهل ثم في المعراج الى السماء بالجسم أو الروح فائدة اخرى غير رؤية الآيات
(فالجواب) نعم ومنها انه اذا مر على حضرات الاسماء الالهية صار متخلقا بصفاتها فاذا مر
على الرحيم كان رحيما أو على الغفور كان غفورا أو على الكريم كان كريما أو على الحليم كان
حليما أو على الشكور كان شكورا أو على الجواد كان جوادا وهكذا فما يرجع من ذلك
المعراج الا وهو في غاية الكمال ومنها شهود الجسم الواحد في مكانين في آن واحد كما رأى
محمد صلى الله عليه وسلم نفسه في اشخاص بني آدم السعداء حين اجتمع به في السماء
الاولى كما مر وكذلك آدم وموسى وغيرهما فانهم في قبورهم في الارض حال كونهم
ساكنين في السماء فانه قال رأيت آدم ورأيت موسى رأيت ابراهيم وأطلق وما قال
رأيت روح آدم ولا روح موسى فراجع صلى الله عليه وسلم موسى في السماء وهو بعينه
في قبره في الارض قائما يصلي كما ورد فيا من يقول ان الجسم الواحد لا يكون في مكانين
كيف يكون ايمانك بهذا الحديث فان كنت مؤمنا فقلد وان كنت عالما فلا تعترض فان
العلم يمنعك وليس لك الاختبار فانه لا يختبر الا الله وليس لك ان تتأول أن الذي في الارض
غير الذي في السماء لقوله عليه الصلاة والسلام رأيت موسى وأطلق وكذلك سائر من
رآه من الانبياء هناك فالمسمى موسى ان لم يكن عينه فالاخبار عنه كذب انه موسى هذا
والمعترض يقول رأيتك البارحة في النوم ومعلوم ان المرئي كان في منزله على حالة غير
الحالة التي رآه عليها ولكن في موطن آخر ولا يقول له رأيت غيرك ثم ان المعترض ينكر على
الاولياء مثل هذا في تطوراتهم وقد كان قضيب البان يتطور فيما شاء من الصور
في أماكن متعددة وكل صورة خوطب فيها أجاب ان الله على كل شئ قدير ذكره
الشيخ في الباب الرابع والسبعين ومائتين وقال في الباب السابع واربعمائة اعلم أن العبد
محمول بالقدرة الالهية في جميع أحواله لا استقلال له بشئ ولهذا ما اسرى برسول قط
الا على براق اذا كان الاسراء بالجسم المحسوس فان كان الاسراء به في النوم كما يقع
للاولياء فقد يرى نفسه محمولا على مركب وقد لا يرى نفسه محمولا لكن يعلم انه محمول
في الصورة التي يرى نفسه فيها اذ قد علمنا أن جسمه في فراشه وفي بيته نائم (فان قلت)

فهل يكون الوارث للانبياء عليهم الصلاة والسلام له في هذه المرتبة فيكون محمولا بالقدرة على الكشف والشهود في جميع احواله (فالجواب) نعم ولذلك قال تعالى في حق سيد العبيد على الاطلاق محمد صلى الله عليه وسلم سبحان الذى أسرى بعبده ليلا من المسجد الحرام فأقامه في العبودية المطلقة ونزع منه الدعوى والربوبية على شيء من عالمه وجرّده عن كل شيء حتى عن الاسراء وجعله يسرى به وما أضاف السرى اليه فانه لو قال سبحان الذى دعا عبده لان يسرى اليه أو الى رؤية آياته فسرى لكان له ان يقول ذلك ولكن المقام منعه أن يقول فجعله مجبورا لا حظ له في الدعوى لتحقق من الافعال ومنها أى من فوائد الاسراء أيضا التنويه بشرف مقام رسول الله صلى الله عليه وسلم ومدحه نظير تمدّحه تعالى بالاستواء على العرش والثناء بذلك على نفسه فان العرش أعظم الاجسام لاحتوائه على جميع الموجودات فما فوقه سقف في العلو ولا أرض في السفل وانما خص الاستواء به لانه غاية مطمح أبصار المؤمنين وأما العارفون من الانبياء وكمل اتباعهم فيرون هذا العرش بالنسبة لاتساع الوجود كالذرّة الطائرة في الهواء ليس لها سقف ترسى عليه ولا أرض ترسى عليها انتهى ... من ... ومن ذلك قول كلام سيدى على بن وفا رحمه الله بعض حاله

وقد نفذت من الاقطار أجمعها . وقد تجاوزت حدّ الخفض والرفع

وقال أيضا ليس الرجل من يقيده العرش وما حواه من الافلاك والجنة والنار وانما الرجل من نفذ بصره الى خارج هذا الوجود كله وهناك يعرف قدر عظمة موجده سبحانه وتعالى انتهى وقال الشيخ في الباب ... من الفتوحات ... لما كان الاستواء على العرش تمدّح الله عزوجل به ... كذلك ... على طريق التمدّح عليه حيث كان العرش أعلى مقام ينتهى اليه من أسرى به من الرسل عليهم الصلاة والسلام قال وهذا يدل على ان الاسراء كان بجسمه صلى الله عليه وسلم ولو كان الاسراء رؤيا رآها لما كان الاسراء ولا الوصول الى هذا المقام تمدّحا ولا وقع من الاعراب في حقه انكار على ذلك لان الرؤيا ... فيها الى مرتبة رؤية الله تعالى وهى أشرف الحالات ومع ذلك فليس لها ذلك الموقع من النفوس ... حيوان له قوة الرؤيا قال وانما قال صلى الله عليه وسلم على سبيل التمدح حتى ... لمستوى سمعت فيه صريف الاقلام وفي تحرف الغاية الذى هو حتى اشارة ... ان منتهى السير بالقدم المحسوس العرش والله تعالى أعلم (تتمة) ذكر الشيخ في الباب العاشر ومائة ما نصه (فان قيل) ما الفرق بين تنزل الوحى على الانبياء عليهم الصلاة والسلام وبين تنزله على الاولياء في الملهم على يد ملك الالهام (فالجواب) الفرق بينهما ان تنزل الوحى على النبي يكون على قلبه وعلى ظاهره لكونه ... ملك ... تنزله على الاولياء فيكون بين جنبيهم من وراء حجبهم ... لا في الظهور والى ذلك الاشارة بقول بعض العارفين ... القرآن أى من الله تعالى ... معانيه كلها من طريق الالهام ... رسول الله

صلى الله عليه وسلم ومن استظهر القرآن هكذا فقد أدرجت النبوة بين جنبيه وأطال في ذلك وسيأتي بسط ذلك زيادة على ذلك في مباحث الولاية ان شاء الله تعالى والله تعالى أعلم

(المبحث الخامس والثلاثون في كون محمد صلى الله عليه وسلم خاتم النبيين كما صرح به القرآن)

اعلم ان الاجماع قد انعقد على انه صلى الله عليه وسلم خاتم المرسلين كما انه خاتم النبيين وان كان المراد بالنبيين في الآية هم المرسلين وعبارة الشيخ محيي الدين في الباب الثاني والستين واربعمائة من الفتوحات قد ختم الله تعالى بشرع محمد صلى الله عليه وسلم جميع الشرائع فلا رسول بعده يشرع ولا نبي بعده يرسل اليه بشرع يتعبد به في نفسه انما يتعبد الناس بشريعته الى يوم القيامة (قلت) وأمّا اجتهاد الائمة وتشريعهم في الاحكام فذلك باذنه مع ان مادتهم في الاستنباط انما هو شرعه صلى الله عليه وسلم الثابت كتابا كان أو سنة وأعني بالسنة هنا الحديث ويلحق بالسنة كل حكم صدر عن المجتهد من قياس فرع على أصل فانه من السنة أيضا وهو المراد بالاستنباط وأمّا قياس فرع على فرع فلا يقول به الا المقلدون للائمة فانهم جعلوا قياس الفرع على الاصل أصلا رابعا كما جعلوا الاجماع أصلا ثالثا وقالوا ان الائمة لا تجمع على امر الا وهم يعرفون له دليلا وان لم يذكروه لنا فنحن نقطع بتحريم خرق اجماع الائمة سواء اعلمنا لهم دليلا في ذلك أم لم نعلم والله أعلم (وقال) في الباب الرابع عشر من الفتوحات اعلم ان حقيقة النبي الذي ليس برسول هو شخص يوحى الله اليه بأمر يتضمن ذلك شريعة يتعبد بها في نفسه فان بعث بها الى غيره كان رسولا أيضا وأطال في ذلك ثم قال واعلم ان الملك يأتي النبي بالوحي على حالين تارة ينزل بالوحي على قلبه وتارة يأتيه في صورة جسدية من خارج فيلقي ما جاء به الى ذلك النبي على اذنه فيسمعه او يلقيه على بصره فيبصره فيحصل له من النظر مثل ما يحصل له من السمع سواء قال وهذا باب أغلق بعد موت محمد صلى الله عليه وسلم فلا يفتح لاحد الى يوم القيامة ولكن بقي للاولياء وحي الالهام الذي لا تشريع فيه انما هو بفساد حكم قال بعض الناس بصحة دليله ونحو ذلك فيعمل به في نفسه فقط (قال) ولوان الوحي على لسان جبريل عليه السلام كان باقيا بعد محمد صلى الله عليه وسلم لكان عيسى عليه السلام اذا نزل لا يحكم بشريعة محمد صلى الله عليه وسلم وانما يحكم بشرعه الذي يوحى به اليه جبريل وأطال في ذلك (وقال) في الباب العاشر وثلثمائة (اعلم) ان الوحي لا ينزل به الملك على غير قلب نبي أصلا ولا يأمر غير نبي بأمر الهي جملة واحدة فان الشريعة قد استقرت وتبين الفرض والواجب والمندوب والحرام والمكروه والمباح فانقطع الامر الالهي بانقطاع النبوّة والرسالة ومابقي أحد من خلق الله تعالى يأمره الله بأمر يكون شرعا يتعبد به أبدا فانه ان امره بفرض كان الشارع أمره به وأخطأ هو في ادّعائه نبوّة قد انقطعت اونهاه عن حرام كان الشارع نهاه عنه او أمره بمندوب كان الشارع ندبه اليه اونهاه عن مكروه كان الشارع كرهه له

فان

فان قال ان الله أمرني بفعل المباح قلنا له لا يخلو أن يرجع ذلك المباح واجبا في حقك أو مندوبا وذلك عين نسخ الشرع الذي أنت عليه حيث صيرت بالوحي الذي زعمته المباح الذي قرّره الشارع مباحا مأمورا به يعصي العبد بتركه وان أبقاه مباحا كما كان في الشريعة فأي فائدة لهذا الامر الذي جاء به ملك وحي هذا المدّعي فان قال لم يجئني بذلك ملك وانما أمرني الله تعالى به من غير واسطة قلنا له هذا أعظم من الاول فانك اذن ادعيت ان الله تعالى كلمك كما كلم موسى عليه الصلاة والسلام ولا قائل بذلك لا من علماء النقل ولا من علماء الذوق ثم انه تعالى لو كلمك أو قال لك ما كان يلقي اليك في كلامه الا علوما واخبارا لا أحكاما ولا شرعا ولا يأمرك بأمر جملة واحدة انتهى * وقال الشيخ ايضا في الباب الحادي والعشرين من الفتوحات من قال ان الله تعالى أمره بشئ فليس ذلك بصحيح انما ذلك تلبيس لان الامر من قسم الكلام وصفته وذلك باب مسدود دون الناس فانه مابقي في الحضرة الالهية أمر تكليفي الا وهو مشروع فما بقي للاولياء وغيرهم الاسماع أمرها ولكن لهم المناجاة الالهية وتلك لا أمر فيها وانما هو حديث وسمر وكل من قال من الاولياء انه مأمور بأمر الهي في حركاته وسكناته مخالف لأمر شرعي محمدي تكليفي فقد التبس عليه الامر وان كان صادقا فيما قال انه سمعه فليس ذلك عن الله وانما هو عن ابليس فظنّ انه عن الله لان ابليس قد أعطاه الله تعالى ان يصوّر عرشا وكرسيا وسماء ويخاطب الناس منه كما مرّ في مبحث خلق الجنّ انتهى وسيأتي بسط ذلك في مبحث الولاية ان شاء الله تعالى فتمد بان لك ان ابواب الاوامر الالهية والنواهي قد سدّت وكل من ادعاها بعد محمد صلى الله عليه وسلم فهو مدّع شريعة أوحي بها اليه سواء وافق شرعنا أو خالف فان كان مكلفا ضربنا عنقه والا ضربنا عنه صفحا (فان قيل) فهل كان قبل بعثة رسول الله صلى الله عليه وسلم تحجير في ادعاء النبوّة (فالجواب) لم يكن في ادعائها تحجير ولذلك قال العبد الصالح خضر عليه الصلاة والسلام وما فعلته عن أمري فان زمانه أعطى ذلك وهو على شريعة من ربه اوحي اليه بها على لسان ملك الالهام وقيل بلا واسطة وقد شهد له الحق تعالى بذلك عند موسى وعندنا وزكاه وأما اليوم فالياس والخضر عليهما الصلاة والسلام على شريعة محمد صلى الله عليه وسلم اما بحكم الوفاق أو بحكم الاتباع وعلى كل حال فلا يكون لهما ذلك الا على سبيل التعريف لا على طريق النبوّة وكذلك عيسى عليه الصلاة والسلام اذا نزل الى الارض لا يحكم فينا الا بشريعة نبينا محمد صلى الله عليه وسلم يعرّفه الحق تعالى بها على طريق التعريف وان كان نبيا انتهى واعلم ان أمر الحق عز وجل حكمه العموم الا ان يخصه دليل وقد قال تعالى اطيعوا الله واطيعوا الرسول فلم يجعل لاحد بعد بعثة محمد صلى الله عليه وسلم ان يخالف شرعه انما أوجب عليه الاتباع وجعل لمحمد صلى الله عليه وسلم ان يشرع فيأمر وينهى وأما قوله تعالى وأولو الامر منكم فالمراد بطاعتنا لهم فيما اذا أمرونا بمباح أو نهونا عنه لا انهم يشرعون لنا شريعة تخالف شرع محمد الثابت فاذا أمرونا بمباح أو نهونا عنه فاطعناهم فقد أجرنا في ذلك اجر من اطاع أمر الله تعالى فيما

أوجبه من أمر ونهى وهذا من كرم الله تعالى بنا ولا يشعر به غالب الناس بل ربما استهزؤا به والله أعلم * وقال الشيخ في الباب الثامن والثلاثين من الفتوحات لما أغلق الله باب الرسالة بعد محمد صلى الله عليه وسلم كان ذلك من أشد ما تجرعت الأولياء مرارته لانقطاع الوحي الذي كان به الموصلة بينهم وبين الله تعالى فانه قوت أرواحهم انتهى (وقال) في الجواب الخامس والعشرين من الباب الثالث والسبعين اعلم ان النبوة لم ترتفع مطلقا بعد محمد صلى الله عليه وسلم وانما ارتفع نبوة التشريع فقط فقوله صلى الله عليه وسلم لا نبي بعدي ولا رسول بعدي أي ما ثم من يشرع بعدي شريعة خاصة فهو مثل قوله صلى الله عليه وسلم اذا هلك كسرى فلا كسرى بعده واذا هلك قيصر فلا قيصر بعده ولم يكن كسرى وقيصر الا ملك الروم والفرس وما زال الملك في الروم ولكن ارتفع هذا الاسم فقط مع وجود الملك فيهم وسمي ملكهم باسم آخر غير ذلك وقد كان الشيخ عبد القادر الجيلي يقول أوتي الانبياء اسم النبوة وأوتينا اللقب أي حجر علينا اسم النبي مع ان الحق تعالى يخبرنا في سرائرنا بمعاني كلامه وكلام رسوله صلى الله عليه وسلم ويسمى صاحب هذا المقام من انبياء الاولياء فغاية نبوتهم التعريف بالاحكام الشرعية حتى لا يخطئوا فيها الا غير انتهى (فان قلت) فما الحكم في تشريع المجتهدين (فالجواب) ان المجتهدين لم يشرعوا شيئا من عند أنفسهم وانما شرعوا ما اقتضاه نظرهم في الاحكام فقط من حيث انه صلى الله عليه وسلم قرر حكم المجتهدين فصار حكمهم من جملة شرعه الذي شرعه فانه صلى الله عليه وسلم هو الذي أعطى المجتهد المادة التي اجتهد فيها من الدليل ولو قدّر ان المجتهد شرع شرعا لم يعطه الدليل الوارد عن الشارع رددناه عليه لانه شرع لم يأذن به الله والله أعلم (خاتمة) مما يؤيد كون محمد صلى الله عليه وسلم أفضل من سائر المرسلين وانه خاتمهم وكلهم يستمدّون منه ما قاله الشيخ في علوم الباب الاحد والتسعين واربعمائة من انه ليس لاحد من الخلق علم يناله في الدنيا والآخرة الا وهو من باطنية محمد صلى الله عليه وسلم سواء الانبياء والعلماء المتقدّمون على زمن بعثته والمتأخرون عنها وقد أخبرنا صلى الله عليه وسلم بانه أوتي علم الاوّلين والآخرين ونحن من الآخرين بلا شك وقد عمم محمد صلى الله عليه وسلم الحكم في العلم الذي أوتيه فشمل كل علم منقول ومعقول ومفهوم وموهوب فاجهد يا اخي ان تكون ممن يأخذ العلم بالله تعالى عن نبيه محمد صلى الله عليه وسلم فانه اعلم خلق الله بالله على الاطلاق واياك ان تخطئ احدا من علماء امّته من غير دليل وهذا سر نبهتك عليه فاحتفظ به ولا تقل حجرت واسعا وتقول قد يعطي الله تعالى عبده من الوجه الخاص الذي بين كل مخلوق وبين ربه عزوجل من غير واسطة محمد صلى الله عليه وسلم ما شاء من العلوم بدليل قصة الخضر عليه السلام مع موسى الذي هو رسول زمانه لانا نقول نحن ما حجرنا عليك ان لا تعلم مطلقا وانما حجرنا عليك ان لا يكون لك علم ذلك الا من باطنية محمد صلى الله عليه وسلم شعرت بذلك ام لم تشعر قال الشيخ ووافقنا على ذلك الامام أبو القاسم بن قسي في كتابه خلع النعلين وهو من روايتنا عن ابنه عنه بتونس

سنة تسعين وخمسمائة والله سبحانه وتعالى اعلم بالصواب

(المبحث السادس والثلاثون في عموم بعثة محمد صلى الله عليه وسلم الى الجن والانس وكذلك الملائكة على ماسيأتي فيه وهذه فضيلة لم يشركه فيها أحد من المسلمين)

وقد ورد في صحيح مسلم وغيره وارسلت الى الخلق كافة وفسروه بالانس والجن كما فسروا بهما ايضا من بلغ في قوله تعالى واوحى الى هذا القرآن لانذركم به ومن بلغ أى بلغه القرآن وكما فسروا بذلك ايضا العالمين في قوله تعالى تبارك الذى نزل الفرقان على عبده ليكون للعالمين نذيرا قاله الجلال المحلى رحمه الله (فان قلت) فهل تكليف الجن بالشرائع المنزلة من عند الحق تعالى تكليف الزمهم به الحق تعالى ابتداء أو الزموا به انفسهم ليشاركونا في الفضائل فألزمهم الحق تعالى به كالنذر (فالجواب) قد أورد هذا السؤال الشيخ في الباب السادس والستين وثلثمائة وقال لا أدرى انتهى فمن ظفر في ذلك بنقل فليلحقه بهذا الموضع من هذا الكتاب واختلفوا في الملائكة هل أرسل اليهم محمد صلى الله عليه وسلم أم لا فنقل البيهقى في الباب الرابع من شعب الايمان عن الحليمى انه صرح بأنه صلى الله عليه وسلم لم يرسل الى الملائكة ثم انه نقل عن الحليمى ايضا في الباب الخامس عشر بانفكاكهم عن شرعه وفي تفسير الرزى والبرهان النسفى حكاية الاجماع في تفسير الآية الثانية السابقة آنفا على انه صلى الله عليه وسلم لم يكن رسولا اليهم* قال الشيخ كمال الدين بن أبى شريف في حاشيته وفي نقل البيهقى ذلك عن الحليمى اشعار بالتبرى من عهدته وبتقدير أن لا اشعار فيه فلم يصرح بأنه مرضى عنده قال واما الحليمى فانه وان كان من أهل السنة فقد وافق المعتزلة في تفضيل الملائكة على الانبياء وما نقل عنه هنا أى من انه لم يرسل الى الملائكة موافق لقوله بأفضلية الملائكة فلعله بناه عليه واطال الشيخ كمال الدين في ذلك ثم قال ومع ذلك فالا ليق بالعلماء الوقف عن الخوض في هذه المسئلة على وجه يتضمن دعوى القطع في شئ من الجانبين انتهى (قلت) والحاصل ان كلام الاصوليين يرجع الى قولين الاول انه ارسل الى الملائكة والثانى لم يرسل اليهم والذى صححه السبكى وغيره انه ارسل اليهم وزاد البارزى رحمه الله انه ارسل الى الحيوانات والجمادات والشجر والحجر ذكره الجلال السيوطى في أوائل كتاب الخصائص ونقل فيها أيضا عن السبكى انه كان يقول ان محمدا صلى الله عليه وسلم نبى الانبياء فهو كالسلطان الاعظم وجميع الانبياء كامراء العساكر ولو أدركه جميع الانبياء لوجب عليهم اتباعه اذهو مبعوث الى جميع الخلق من لدن آدم الى قيام الساعة فكانت الانبياء كلهم نوابه مدة غيبة جسمه الشريف وكان كل نبى يبعث بطائفة من شرعه صلى الله عليه وسلم لا يتعداها انتهى* وكان سيدى على الخواص رحمه الله يقول كان صلى الله عليه وسلم مبعوثا الى الخلق أجمعين في عالم الارواح والاجسام من لدن آدم الى قيام الساعة (وسمعته) يقول الملائكة على ثلاثة أقسام

(قسم) ارسل اليهم محمد صلى الله عليه وسلم بالأمر والنهي معا وهم الملائكة الارضيون وما بين الارض والسماء الاولى (وقسم) أرسل اليهم بالامر فقط وهم ملائكة السموات فانهم لا يذوقون للنهي طعما انما هم في الامر فقط قال تعالى لا يعصون الله ما أمرهم و يفعلون ما يؤمرون (وقسم) لم يرسل اليهم أصلا لا بأمر ولا نهي وهم الملائكة العالون المشار اليهم بقوله تعالى لابليس استفهام انكار أستكبرت أم كنت من العالين فان هؤلاء الملائكة عابدون لله تعالى بالذات التي جبلهم عليها لا يحتاجون الى رسول بل هم مهيمون في جلال الله تعالى لا يعرفون ان الله تعالى خلق آدم ولا غيره انتهى فليتأمل القسم الاول ويحرر فانه غريب في كلامهم والله أعلم (وسمعته) مرة اخرى يقول ملائكة الارض الى السماء الاولى غير معصومين لان محمدا صلى الله عليه وسلم ارسل اليهم بالنهي ولا يرسل نبي الى أحد بالنهي الا ان كان يتصور وقوعه فيه فان المعصوم لا يحتاج الى رسول ولذلك لم يرسل قط نبي الى نبي ومن سمى ملائكة الارض جنا فهو صحيح لاستتارهم عن العيون قال تعالى وجعلوا بينه وبين الجنة نسبا فقالوا انها بنات الله تعالى عن ذلك قال ومما يؤيد عدم عصمة ملائكة الارض وقوع النزاع منهم في قصة آدم عليه الصلاة والسلام بقولهم أتجعل فيها من يفسد فيها و يسفك الدماء فانهم لم يقولوا ذلك الا عن ذوق وقع لهم في الارض قبل آدم ولولا ذوقهم لذلك ما اهتدوا للاعتراض عليه انتهى وعلم من كلامه سابقا ولاحقا ان من قال انه ارسل الى الملائكة مطلقا بالامر والنهي معا فما حقق الامر ومن قال لم يرسل اليهم مطلقا كذلك فما حقق الامر ومن فصل في ذلك كما تقدم أصاب وهو كلام منتزعه الكشف ولم أجده لغيره رحمه الله وقد ذكر القاشاني ما يؤيد القول بعدم عصمة الملائكة الارضية فقال ان قيل كيف وقع من الملائكة نزاع واعتراض في قصة آدم مع عصمتهم وقول الله تعالى صدق قطعا (فالجواب) ان هذا النزاع لم يقع من ملائكة الجبروت والسموات لعصمتهم وانما وقع ذلك من ملائكة الارض ومابينها و بين السماء لكونهم لا عصمة عندهم فان ملائكة الجبروت والسموات لغلبة النورانية عليهم واحاطتهم بالمراتب يعرفون شرف مقام الانسان الكامل وعلو رتبته عليهم عند الله تعالى ولم يأت لنا في كتاب ولا سنة تصريح بأن هذا النزاع وقع من الملائكة السماوية والارضية وانما اخذنا ذلك من معرفة العناصر حين رأينا أهل كل عنصر تحت حكم عنصرهم من نور أو ظلمة فقلنا ان النزاع وقع من ملائكة الارض لغلبة الظلمة عليهم والطبيعة الموجبة للحجاب قال و يؤيد ذلك الاشارة بتخصيص الارض بالذكر في قوله اني جاعل في الارض خليفة فما وقع منهم النزاع الا من علمهم بأحوال أهل الارض فان الملائكة السماوية لا يفسدون ولا يسفكون الدماء بل ليس لاحدهم دم في جسمه يسيل أبدا وأطال في ذلك ثم قال فقد بان لك ان الاعتراض والطعن في آدم لم يصدر من ملائكة الجبروت اذ النزاع لا يكون الا ممن ركب من الطبائع الاربع لما فيها من التضاد اذ المتكون منها لا يكون الا على حكم الاصل انتهى قال بعضهم ولعل مراده بهؤلاء الملائكة

القاطنين بين السماء والارض نوع من الجن سماهم ملائكة اصطلاحا له *(فان قيل) قد وصف الله تعالى الملأ الاعلى بالخصام في قوله ما كان لى من علم بالملأ الاعلى اذ يختصمون وفي قوله في الحديث قلت يارب فيم يختصم الملأ الاعلى الحديث (فالجواب) كما قاله الشيخ في الفتوحات ان خصام هؤلاء ليس هو في الاعتراض على أحكام الله وتقديره في خلقه وانما خصامهم في بيان الافضل من الاعمال كما صرح به الحديث وذلك حتى انهم يتبادرون الى بنى آدم يدعونهم بلسانهم ويرغبونهم في فعل ما فيه الاجر العظيم من الاعمال حتى يقدموه على غيره من غير التفات الى غيره مما أجره يسير فهم كالرجلين المتناظرين في مسائل الحيض التي لا نصيب فيها للرجال *(فان قيل) فهل هم في هذا الخصام مسبحون لله تعالى به لكونهم قد وصفهم الله تعالى بأنهم يسبحون الليل والنهار لا يفترون وذلك لزوال الملل (فالجواب) نعم *هم مسبحون لله تعالى بذلك الخصام وهو من جملة تسبيحهم كما كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يذكر الله على كل أحيانه ومعلوم انه كان يتحدث مع الاعراب ويمزح مع الاطفال والعجائز وهو في ذلك ذاكر لله تعالى لا يتحرك ولا يسكن الا في أمر مشروع (فان قلت) فهل ذلك المقام لكل كامل بعده صلى الله عليه وسلم (فالجواب) نعم *لان الله تعالى ما شرع لعباده أمرا الا ليشهدوه تعالى حال العمل بذلك الامر فمنهم من وفى بذلك المقام ومنهم من أتى بعباداته مع الغفلة (فان قلت) فهل يلحق خصام ارباب المذاهب بخصام الملائكة المذكورين في الاجر والثواب (فالجواب) نعم *لكن بشرط أن يكون الجدال والخصام بصريح السنة لا بالفهم وان يكونوا مخلصين في عملهم لا يشوبهم غرض نفساني فان قصدوا مغالبة الخصوم ورد أقوال مذاهبهم فذلك مذموم شرعا فان الله تعالى يقول أن أقيموا الدين ولا تتفرقوا فيه ومن سعى في تفرقة الدين ولو باللازم فقد افتضحه من قيامه وقد نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم عن الجدال في دين الله بغير نص وقال عند نبي لا ينبغي التنازع وحكم تقرير العلماء شرعه من بعده في الادب كحكم حضورهم عنده سواء كما يعلم ذلك العلماء بالله تعالى والله سبحانه وتعالى أعلم

(المبحث السابع والثلاثون في بيان وجوب الاذعان والطاعة لكل ما جاء به صلى الله عليه وسلم من الاحكام وعدم الاعتراض على شئ منه)

اعلم أنه يجب على كل مؤمن ان ينشرح لكل ما شرعه رسول الله صلى الله عليه وسلم قال تعالى فلا وربك لا يؤمنون حتى يحكموك فيما شجر بينهم ثم لا يجدوا في أنفسهم حرجا مما قضيت ويسلموا تسليما وقد ذكر الشيخ محيي الدين أواخر الحج من الفتوحات ما نصه اياك ان ترى أمورا قد أباحها الشارع صلى الله عليه وسلم فتكره ذلك ويقع في نفسك من فعلها حزازة وتقول لو ان الحكم لى فيها لحرمتها وحرمتها على الناس فترجح نظرك في ذلك على نظر الشارع وتجعل نفسك أرجح ميزانا منه وتنخرط في سلك الجاهلين قال وهذا واقع كثيرا من بعض الناس الذين لم يمارسوا الادب مع الشارع صلى الله عليه وسلم فيغضب على الناس اذا فعلوا بعض المباحات التي أباحها الشارع

ويقول اذا عجز عن كف الناس عنها أي شئ أصنع هذا قد أباحه الشارع ومن يقدر يتكلم فتراه يصبر على حنق وكره في نفسه على استعمال الناس شرع ربهم وهذا من أعظم ما يكون من سوء الادب وصاحبه ممن أضله الله على علم قال وقد ظهر ذلك من بعض الناس في العصر الاول وأما اليوم فقد فشا في غالب الناس ويقولون لو ادرك ذلك رسول الله صلى الله عليه وسلم لمنع الناس منه ونحن نعلم ان الشارع هو الله تعالى ولا يعزب عن علمه شئ ولو كانت اباحة ذلك الامر خاصة بقوم دون آخرين لبينها تعالى على لسان رسوله صلى الله عليه وسلم فانه صلى الله عليه وسلم مبلغ عن الله احكامه فيما أراده الله تعالى لا ينطق قط عن هوى نفسه ولا ينسى شيئا مما أمره بتبليغه ان هو الا وحى يوحى وما كان ربك نسيا وما قرر تعالى من الشرائع الا ما تقع به المصلحة في العالم فلا يزاد فيه ولا ينقص منه ومهما زيد فيه أو نقص منه أو لم يعمل بما قرره الشارع فقد اختل نظام المصلحة المقصودة للشارع فيما نزله وقدره من الاحكام وقد عاب بعض اكابر الصحابة على عائشة رضى الله تعالى عنها في قولها لو رأى رسول الله صلى الله عليه وسلم ما صنع النساء بعده لمنعهن من المساجد كما منعت نساء بني اسرائيل لايهام هذا القول الاعتراض على الشارع وانه لم يعلم ان ذلك يقع من الناس وأطال الشيخ محيي الدين في ذلك ثم قال فعلم ان من سلك كمال الادب لا يجد قط في نفسه حرجا مما قضى رسول الله صلى الله عليه وسلم وقد قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا تمنعوا اماء الله مساجد الله قولا عاما اللهم الا ان يحصل من ذلك ريبة ظاهرة فلا مانع من المنع وأما على الظن والتوهم فلا فالعاقل لا ينبغي له ان يغار الا في مواطن مخصوصة شرعها الحق تعالى له لا يتعداها وكل غيرة تعدت ذلك فهي خارجة عن حكم العقل منبعثة عن حكم الهوى فليس لانسان ان يغار على كشف زوجته وجهها في الاحرام فان الله تعالى قد شرع لها ذلك وأوجب عليها كشفه مع ان الله تعالى اغير من جميع خلقه كما في الصحيح ان سعدا لغيور وأنا أغير من سعد والله أغير مني ومن غيرته انه تعالى حرم الفواحش ما ظهر منها وما بطن فمن زاد على ما جعل الحق تعالى غيرته فيه من الفواحش فكأنه ادعى انه أغير من الله تعالى لكونه غار لي أمر ليس هو بفاحشة عند الله تعالى وما احسن قوله تعالى ثم لا يجدوا في أنفسهم حرجا مما قضيت ويسلموا تسليما ولو عرض الانسان حال ايمانه وأدخله في هذا الميزان لعلم انه بعيد عن مقام الايمان الذي ذكره الله تعالى في قوله فلا وربك لا يؤمنون الى آخره فان الله تعالى نفى الايمان عمن هذه صفته وأقسم بنفسه عليه انه ليس بمؤمن وأطال الشيخ في ذلك ثم قال ولولا تعلق الاعراض النفسانية ما نزلت آية الحجاب فانها انما نزلت باستدعاء بعض النفوس واهل الله عز وجل يفرقون بين الحكم الالهي اذا نزل ابتداء من الله وبين الحكم الالهي اذا نزل مطلوبا لبعض العباد وكأنه تعالى سئل في تنزيله فأجاب السائل اذ لولا ذلك ما نزل وفي البخاري عن محمد ابن كعب القرظي التابعي الجليل انه كان يقول ان اعظم المسلمين في المسلمين جرما من سأل عن شئ لم يحرم فحرم على المسلمين من اجل مسئلته وكان صلى الله عليه وسلم يخاف على

أمته من كثرة تنزل الاحكام لئلا يعجزوا عنها كما قال لمن سأله عن الحج أكل عام يارسول الله قال لا ولو قلت نعم لوجبت ولم يستطيعوا وأطال فى ذم السؤال ثم قال فعلم ان من كمال العارف ان يعتنى بالامر المنزل ابتداء اشد من اعتنائه بما نزل بسؤال فالله تعالى يفهمنا مقاصد الشرع حتى لا نخرج عنه ومارجح احد بهواه شيئا سكت الشارع عن بيانه كخطبة العيد فان الشارع فعلها ولم يخبرنا بكونها واجبة اومندوبة فخلاص العبد من اتباع الهوى ان يفعلها على وجه التأسى به صلى الله عليه وسلم بقطع النظر عن كونها واجبة اومندوبة (وسمعت) سيدى عليا الخواص رحمه الله يقول مامن عالم يأمر الناس بفعل شئ لم يصرح الشارع بالامر به الا تمنى يوم القيامة انه لم يكن رجح شيئا ثم ان المرجحين بأهويتهم خلاف مارجح الشارع رجلان الواحد يغلب جانب الحرمة والثانى يغلب رفع الحرج عن هذه الامة رجوعا الى الاصل فهذا عند الله اقرب منزلة من الذى يغلب الحرمة اذ الحرمة أمر عارض عرض للاصل ورافع الحرج دائر مع الاصل واليه يعود حال الناس فى الجنان يتبوءون من الجنة حيث شاؤا وما اغفل أهل الاهواء وان كانوا مؤمنين عن هذه المسئلة وسيندمون اذا انكشف الحجاب فاياك يا اخى وهوس الطبيعة فان العبد فيه ممكور به من حيث لا يشعر قال الشيخ وكم تاسينا فى هذا الباب من المحجوبين حيث غلبت اهواؤهم على عقولهم فانا آخذ بحجزهم عن النار وهم يقتحمون فيها وقد دعا رسول الله صلى الله عليه وسلم بعض الصحابة الى طعامه فقال له النبى صلى الله عليه وسلم وهذه واشار الى عائشة رضى الله تعالى عنها فقال الرجل لا فأبى ان يجيبه الى ان انعم له فيها ان تأتى معه فاقبلا يتدافعان يعنى النبى صلى الله عليه وسلم وعائشة الى منزل ذلك الرجل والله تعالى يقول لقد كان لكم فى رسول الله اسوة حسنة فأين ايمانك اليوم او رأيت صاحب منصب من قاض أو خطيب أو وزير أو سلطان يفعل مثل هذا تاسيا برسول الله صلى الله عليه وسلم هل كنت تنسبه الا الى سفساف الاخلاق ولو أن هذه الصفة لم تكن من مكارم الاخلاق مافعلها رسول الله صلى الله عليه وسلم فانه بعث ليتمم مكارم الاخلاق ونظير هذه الواقعة نزوله صلى الله عليه وسلم من فوق المنبر وهو يخطب حتى أخذ الحسن والحسين وصعد بهما المنبر لما رآهما يعثران فى أذيالهما ثم عاد الى خطبته أترى ذلك كان من نقص حال لا والله بل كان من كمال معرفته بربه عزوجل لان ذلك من الشغل بالله لا عن الله وقد عاب العارفون على الشبلى لما سمع قارئا يقرأ ان أصحاب الجنة اليوم فى شغل فاكهون هم وازواجهم فقال انه شغلهم بالجنة عنه تعالى اللهم لا تجعلنى منهم وقالوا للشبلى ان الله تعالى قد ذكر الشغل عن أصحاب الجنة وانهم هم وأزواجهم فى ذلك الشغل وما عرفنا تعالى بمن تفكهوا هم وازواجهم فبماذا يحكم الشبلى عليهم بأنهم اشتغلوا بذلك عن الله عزوجل قال الشيخ محيى الدين وقد عد راهذا من قصور نظر الشبلى حيث جرح اهل الجنة ببادى الرأى ولعل ذلك كان فى بدايته واطال فى ذلك ثم قال فعليك يا اخى بالغيرة الايمانية الشرعية ولا تزد عليها فتشقى فى الدنيا والآخرة أما فى الدنيا فلا تزال متعوب النفس

فيما لا ينبغي الاعتراض عليه واما في الآخرة ولانه يؤدي الى سؤال الحق تعالى لك عن ذلك وعما ينسحب عليه ومعه من الاعتراض بالحال على الله تعالى في احكامه وحصول الكراهية في النفس مما أباحه الله تعالى انتهى وقال أيضا في الكلام على صلاة العيدين من الباب الثامن والستين اعلم ان الله تعالى قد شرع الزينة والشغل بأحوال النفوس من أكل وشرب وبعال في يوم العيد فمن ادب المؤمن ان لا يشتغل في هذا اليوم الا بما ذكره الشارع فجميع ما يفعله العبد من المباحات فيه يشبه سنن الصلاة في الصلاة وجميع ما يفعله فيه من النوافل في ذلك اليوم يشبه الاركان في الصلاة فلا يزال العبد في يوم العيدين في افعال تشبه افعال المصلي ولهذا سمي بيوم العيد أي لانه يعود على العبد بالاجر في كل مباح يفعله وهذا أحسن من قول بعضهم انما سمي عيدا لعود السرور فيه كل سنة فانه ربما انتقض بالصلوات الخمس فانها تعود بالسرور كل يوم لوقوف العبد فيها بين يدي الله ولا يقال فيها عيد (فان قلت) ان العيد مرتبط بالزينة قلنا والزينة مشروعة في كل صلاة قال تعالى خذوا زينتكم عند كل مسجد وأيضا فان الصوم في يوم العيد حرام فصار الفطر فيه عبادة مفروضة بعد أن كان مباحا ثم لما كان يوم العيد يوم فرح وسرور وزينة واستيلاء النفوس على طلب حظوظها من الشهوات ابدلها الشرع في ذلك تحريم الصوم فيه وشرع للناس فيه اباحة اللعب والزينة واقر الحبشة على لعبهم في المسجد يوم العيد ووقف صلى الله عليه وسلم هو وعائشة ينظران الى لعبهم وعائشة خلفه وفي هذا اليوم أيضا دخل بيت رسول الله صلى الله عليه وسلم مغنيتان فغنتا في بيته صلى الله عليه وسلم ورسول الله صلى الله عليه وسلم يسمع ولما أراد أبو بكر أن يمنعهما قال رسول الله صلى الله عليه وسلم دعهما يا أبا بكر فانه يوم عيد واطال الشيخ في ذلك ثم قال ولما كان هذا اليوم يوم حظوظ النفوس شرع أيضا تكرار التكبير في الصلاة ليتمكن من قلوب الناس ما ينبغي للحق تعالى من الكبرياء والعظمة لئلا يشغلهم حظوظ نفوسهم عن كمال مراعاة حقه جل وعلا قال وبما قررنا يعرف حكمة ترك التنفل قبل صلاة العيد اذ المقصود في هذا اليوم فعل ما كان مباحا على جهة الندب خلاف ما كان عليه ذلك الفعل في سائر الايام فلا يتنفل في ذلك اليوم سوى بصلاة العيد خاصة لان الحكم اذا كان مربوطا بوقت غلب على ما لم يكن مربوطا بوقت وأيضا فانه انما ندب اللعب والفرح والزينة في هذا اليوم تذكيرا بسرور أهل الجنة ونعيمهم فلا يدخل مع ذلك مندوب آخر يعارضه ثم اذا زال زمان ذلك الحكم المربوط فحينئذ يبادر العبد الى سائر المندوبات ويرجع ما كان مندوبا اليه في ذلك اليوم مباحا فيما عداه من الايام وهذا كله من فعل الحكيم العادل في القضايا فان لنفسك عليك حقا واللهو واللعب والطرب في هذا اليوم من حق النفس فلا تكن يا أخي ظالما لنفسك وأعطها حقها انتهى (فان قلت) فهل يلحق بالسنة الصحيحة في وجوب الاذعان لها ما ابتدعه المسلمون من البدع الحسنة (فالجواب) كما قاله الشيخ في الباب الثاني والستين ومائتين انه يندب الاذعان لها ولا يجب كما اشار اليه قوله تعالى رهبانية ابتدعوها

ماكتبناها عليهم وكما اشار اليها قوله صلى الله عليه وسلم من سنّ سنة حسنة فقد
أجاز لنا ابتداع كل ما كان حسنا وجعل فيه الاجر لمن ابتدعه ولمن عمل به مالم يشق ذلك
على الناس واخبر أن العابد لله تعالى بما يعطيه نظره اذا لم يكن على شرع من الله معين
يحشر امة وحده يعني بغير امام يتبعه فجعله خيرا والحقه بالاخيار كما قال في حكيم بن
حزام اسلمت على ما أسلفت من خير وكان سأله عن امور تبرر بها في الجاهلية من عتق
وصلة رحم وكرم وامثال ذلك وقال أيضا في حق ابراهيم عليه الصلاة والسلام ان ابراهيم
كان امة قانتا لله وذلك قبل ان يوحى اليه وفي الحديث بعثت لاتمم مكارم الاخلاق
فمن كان على مكارم الاخلاق فهو على شرع من ربه وان لم يعلم هو ذلك والله أعلم (فان
قلت) فما المراد بحقيقة قوله تعالى وما آتاكم الرسول فخذوه وما نهاكم عنه فانتهوا
فالجواب كما قاله الشيخ في الباب الثالث وأربعين وخمسمائة ان المراد به بيان ما جاء
من الوحي على لسان الرسول وما جاء منه تعالى الى عباده ولكل من الحالتين ميزان
يخصه فما جاءنا على أيدي الرسل وجب علينا أخذه بغير ميزان وما جاءنا من غير
واسطة بيننا وبين الله تعالى أعني من الوجه الخاص بطريق الالهام وجب علينا
أخذه بالميزان فان الله تعالى قد نهى أن نأخذ منه كل عطاء وهو قوله وما نهاكم عنه
فانتهوا فصار أخذك من الرسول أنفع لك وأحصل لسعادتك لعصمته فعلم ان أخذك من
الرسل واجب على الاطلاق وأخذك من الله بطريق الالهام واجب على التقييد لعدم
عصمتك فيما أخذته بغير واسطة فانظر ما أعجب هذا الامر ما تأخذه من الرسول مطلق
مع ان الرسول مقيد وما تأخذه من الله تعالى مقيد مع انه تعالى مطلق فان في هذا ظهور
الاطلاق والتقييد في الجانبين وايضاح ذلك ان تعلم ان الله تعالى ما ارسل رسوله ليمكر بنا
وانما أرسله ليبين لنا ما نزل الينا فلهذا أطلق لنا الاخذ عن الرسول والوقوف عند
قوله من غير تقييد فنحن آمنون فيه من مكر الله عز وجل بخلاف الاخذ من الوجه الذي
بيننا وبين الله تعالى من طريق الالهام ليس أحد على أمان من المكر فيه فربما مكر
الحق تعالى بالعبد من حيث لا يشعر فان له تعالى في عباده مكرا خفيا قال تعالى ومكرنا
مكرا وهم لا يشعرون وقال وهو خير الماكرين ولم يبح للرسل هذه الصفة ولم يجعل لهم
فيها قدما لانهم بعثوا مبينين فبشروا وأنذروا وكل ذلك صدق وأعطى رسوله الميزان
الموضوع فمن أراد السلامة فلا يضع ذلك الميزان من يده فكل ما جاء من عند الله من غير
واسطة وضعه في ذلك الميزان فان قبله أخذه وعمل به وان لم يقبله أهمله الله تعالى ومن
عزم على الاخذ عن الله ولا بد فليقل لا خلابة فاذا قال ذلك فان كان من عند الله ثبت
وأخذه وان كان مكرا من الله ذهب من بين يديه بارادة الله فلم يجده عند قوله لا خلابة
اذ الامر كالبيع والشراء وان كان الحق تعالى لا يدخل تحت الشرط هذا يقتضيه مقام
الحق تعالى بالذوق وانما يشترط على الله تعالى من يجهل الله أو يدل عليه حين ظن به خيرا
كما في حديث فليظن بي خيرا واطال الشيخ في ذلك بكلام نفيس وقال في الباب الثامن
والاربعين أيضا في قوله تعالى وما آتاكم الرسول فخذوه وما نهاكم عنه فانتهوا أي لا في

جعلت له ان يأمر وينهى زائدا على تبليغ صريح أمرنا ونهينا الى عبادنا وقال فيه أيضا
فى قوله تعالى أطيعوا الله وأطيعوا الرسول واولى الامر منكم اعلم انه انما لم يكتف بقوله
أطيعوا الله عن قوله وأطيعوا الرسول مع انه تعالى قال من يطع الرسول فقد اطاع الله
لانه تعالى ليس كمثله شئ فلذلك استأنف القول وصرح بقوله واطيعوا الرسول بخلاف
طاعة اولى الامر لم يستأنف فيها بقوله واطيعوا اولى الامر منكم لانهم لا تشريع لهم انما هو
بحكم التبع للشارع واطال فى ذلك وقال فى باب اسرار الصلاة يجب على العبد اذا وعظه
ولى الامر بما لم يعمل هو به ان ينقاد لامره ويعمل ولا يقل لا أعمل بذلك حتى تعمل انت به
اذ لا يشترط فى الداعى ان يكون عاملا بكل ما يدعوا اليه فقد يدعو بما ليس هو عليه فى حاله
وهو خير من ترك الدعاء على كل حال (فان قلت) فما الحكمة فى سلام المؤمنين على النبى
صلى الله عليه وسلم فى الصلاة مع انه آمن منهم صلى الله عليه وسلم والسلام انما هو أمان
(فالجواب) كما قاله الشيخ فى الباب الثالث والسبعين ان الحكمة فى ذلك للمؤمنين هو ان
مقام الانبياء عليهم الصلاة والسلام يعطى الاعتراض عليهم ولو بالباطن لامرهم الناس
بما يخالف اهواءهم كما ان مقامهم يعطى التسليم لهم أيضا فلذلك شرع لنا ان نسلم على
نبينا صلى الله عليه وسلم كأنا نقول له أنت يا رسول الله فى امان منا أن نعترض عليك فى
شئ أمرتنا به أو نهيتنا عنه انتهى (فان قلت) فما المراد بقوله تعالى استجيبوا لله وللرسول
اذا دعاكم لما يحييكم ولم يكتف تعالى بقوله استجيبوا للرسول اذ الشرع ما عرفناه الا منه
(فالجواب) كما قاله الشيخ فى الباب التاسع عشر وخمسمائة ان الرسول صلى الله عليه وسلم
يدعونا من طريقين فان دعانا بالقرآن فهو مبلغ وترجمان وهو حينئذ من دعاء الله تعالى
لا من دعاء الرسول فاجابتنا حقيقة انما هى لله وللرسول الاسماع وان دعانا بغير القرآن
فالدعاء حينئذ دعاء الرسول فكانت اجابتنا للرسول وان كان لا فرق بين الاجابتين ولا بين
الدعاءين وفى الحديث انى شرعت لكم مثل القرآن أو اكثر رواه الطبرانى وغيره فاذن علة
اجابة الرسل هو السماع لا من قال انه سمع ولم يسمع كما ذكره الشيخ فى الباب العشرين
وخمسمائة اذ السمع هو عين العقل لما ادركته الاذن بسمعها من رسول الله صلى الله عليه
وسلم الذى لا ينطق عن الهوى فاذا علم ما سمع كان بحسب ما علم فان العلم حاكم قاهر فى حكمه
لا بد من ذلك وان لم يكن كذلك فليس بعلم ولذلك لم يقدر أحد يعصى الله تعالى وهو يعتقد
مؤاخذته على تلك المعصية أبدا انتهى (فان قلت) فهل تخلف احد عن الاذعان لما جاء به
الشارع غير الانس والجن ممن بعث اليهم من الملائكة والحيوانات والجمادات والاشجار
على ما مر فى مبحث عموم بعثته أم الخلف خاص بالانس والجن فالجواب لم يتخلف أحد من
سائر من بعث اليهم صلى الله عليه وسلم سوى من تخلف من الجن والانس وقد قال الشيخ
فى الباب التاسع والاربعين فى قوله تعالى وما خلقت الجن والانس الا ليعبدون ان الله
تعالى لم يخص بالذلة التى هى العبودية احدا غير الثقلين مع انهم لم يكونوا حين خلقهم
اذلاء وانما خلقهم ليذلوا فى المستقبل وأما ما سوى الثقلين فانه خلقهم اذلاء من اصل
نشأتهم ولذلك لم يقع من احد من خلق الله تكبر على الرسل الا الثقلين (فان قلت) فما

تكبر الثقلين على الرسل دون غيرهما فالجواب كما قاله الشيخ فى الباب المذكور انما كان سبب تكبرهم كون المتوجه على ايجادهم من الاسماء اسماء اللطف والحنان والرحمة والشفقة والتنزل الالهى فلما برزهم الحق تعالى الى هذا الوجود لم يروا عظمة ولا عزا لغيرهم ولا كبرياء ورأوا نفوسهم قد استندت فى وجودها الى لطف وعطف المكون ان الحق تعالى لم يبدلهم شيئا من عظمته ولا كبريائه ولا جلاله ولا جبروته حين أخرجهم الى الدنيا فقالوا وربنا لم خلقتنا فقال تعالى لهم لتعبدونى أى لتكونوا اذلاء بين يدى فلم يروا صفة قهر ولا عزة تذلهم وزأوا الحق تعالى قد اضاف فعل الاذلال اليهم فتكبروا لذلك ولو انه تعالى قال لهم ما خلقتكم الا اذلاء لم لرأوا الذلة من نفوسهم خوفا من سطوة هذه الكلمة وقهرها كما قال تعالى للسموات والارض ائتيا طوعا أو كرها قالتا أتينا طائعين لاجل قوله أو كرها فافهم قال وأما سبب عدم تكبر غير الثقلين فلان المتوجه على ايجادهم من الاسماء الالهية اسماء الجبروت والكبرياء والعظمة والعزة والقهر فلذلك خرجوا اذلاء تحت هذا القهر الالهى فلم يتمكن لاحد منهم ان يرفع رأسه على أحد من خلق الله تعالى فضلا عن رسل الله ولا ان يجد فى نفسه طعما للكبرياء على احد من خلق الله تعالى انتهى فتأمله فانه نفيس لا تجده فى كتاب والله تعالى اعلم

(المبحث الثامن والثلاثون فى بيان ان أفضل خلق الله بعد محمد صلى الله عليه وسلم الانبياء الذين ارسلوا ثم الانبياء الذين لم يرسلوا ثم خواص الملائكة ثم عوامهم ونسكت عن الخوض فى تفاضل المرسلين بعد محمد على التعيين الا بنص صريح)

اعلم انه قد اضطربت نقول العلماء فيمن هو الافضل بعد نبينا محمد صلى الله عليه وسلم من المرسلين والملائكة فتكلم كل بما ظهر له من قرائن الاحوال وظواهر الكتاب والسنة لعدم نص صريح يعتمدون عليه اذا علمت ذلك فلنصدر المبحث بكلام أهل الاصول ثم بكلام محققى الصوفية فنقول وبالله التوفيق * قال الامام صفى الدين ابن أبى المنصور الذى تعتقده ان جميع الرسل بعد نبينا محمد صلى الله عليه وسلم أفضل الملائكة بأسرها على خلاف بيننا وبين المعتزلة وان حقائق الملائكة افضل من عموم النبيين وان عموم النبيين أفضل من جملة الملائكة وان عموم الملائكة أفضل من عموم المؤمنين كل نوع يعتبر فضله بما يقابله من النوع الآخر وان النبوات فاضلة بالمقام فضلا يشمل واسعهم وضيقهم فليس لاحد معهم مشاركة بالمقام النبوى الا بحكم الارث التبعى وسيأتى فى المبحث بعده بيان المراد بعموم الملائكة فراجعه انتهى * وعبارة الشيخ كمال الدين بن أبى شريف فى حاشيته على شرح جمع الجوامع الافضل بعد نبينا محمد صلى الله عليه وسلم الانبياء ثم الملائكة العلوية انتهى وعبارة صاحب المواقف لا نزاع فى ان الانبياء أفضل من الملائكة السفلية الارضية وانما النزاع فى الملائكة العلوية السماوية انتهى وعبارة البرماوى رحمه الله الانبياء من بنى آدم كالرسل وغيرهم أفضل من الملائكة وخواصهم كالانبياء أفضل من خواصهم وعوامهم افضل من عوامهم وبنات آدم افضل من الحور العين انتهى وعبارة شيخ

السنة الابناء أي [illegible] البشر افضل من الاولياء من الملائكة [illegible] البشر افضل من عوام الملائكة يعنى الصلحاء من البشر افضل من [illegible] من الملائكة انتهى وليس المراد بالعوام الفسقة اذ الملائكة ليس فيهم فاسق قاله ابن أبي شريف انتهى وأما عبارة الشيخ محيي الدين فقال فى الباب الثالث والسبعين من الفتوحات اعلم ان المختار عدم التفاضل بين المرسلين على التعيين بالعقل مع ايماننا بان بعضهم افضل من بعض عند الله تعالى اذ الخوض فى مقام المرسلين غير محمد صلى الله عليه وسلم من الفضول فعلم انا نعتقد تفاضلهم على الابهام ولا بد لقوله تعالى تلك الرسل فضلنا بعضهم على بعض ولم يعين لنا من هو الافضل ومعلوم انه لا ذوق لنا فى مقامات الانبياء حتى نتكلم عليها وغاية امرنا ان نتكلم بحسب الارث المناسب لمقامنا وأين المقام من المقام فلا ينبغى ان يتكلم فى مقام الرسول الا رسول ولا فى مقام الانبياء الا نبى ولا فى مقام الوارثين الا رسول أو نبى أو ولى أو من هو منهم هذا هو الادب الالهى ولولا ان محمدا صلى الله عليه وسلم اخبرنا انه سيد ولد آدم لما ساغ لنا ان نفضله بعقولنا انتهى وقال فى الكلام على صلاة الجمعة من الفتوحات لقد أطلعنى الله تعالى على من هو الافضل بعد محمد صلى الله عليه وسلم من الرسل على الترتيب ولولا ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال لا تفضلوا بين الانبياء لعينت ذلك ولكن تركته لما يؤدى اليه من تشويش بعض القلوب التى لا كشف عند أصحابها ولكن من وجد نصا صريحا أو كشفا محققا قال به انتهى وقال فى الباب الثانى والستين وار بعمائة لا تعرف مراتب الرسل والانبياء الا من الختم العام الذى يختم الله تعالى به الولاية المحمدية فى آخر الزمان وهو عيسى بن مريم عليه الصلاة والسلام فهو الذى يترجم عن مقام الرسل على التحقيق لكونه منهم واما نحن فلا سبيل لنا الى ذلك انتهى وقال فى شرحه لترجمان الاشواق لا ذوق لنا فى مقام الانبياء حتى نتكلم عليه انما نراه كما نرى النجوم فى الماء كما سيأتى بسطه ان شاء الله تعالى فى مبحث الولاية وسمعت سيدى عليا الخواص رحمه الله يقول الخوض فى تفاضل الانبياء على التعيين من غير كشف فضول فان نحو قوله منهم من كلم الله وقوله واتخذ الله ابراهيم خليلا لا يؤخذ منه تفضيل احدهما على الآخر على القطع للجهل بأى المقامين افضل الخلة أو الكلام انتهى وسمعته ايضا يقول من فاضل بين الرسل بعقله فقد صدق عليه انه فرق بين الرسل وقد قال تعالى لا نفرق بين احد من رسله وان كان المراد بالتفريق عند المفسرين الايمان ببعض والكفر ببعض فافهم انتهى وذكر نحوه الشيخ محيي الدين فى الباب الثالث والسبعين من الفتوحات (فان قلت) فهل فضل الرسل على بعضهم بعضا من حيث ما هم رسل او غير ذلك (فالجواب) كما قاله الشيخ فى الباب الثامن والخمسين ومائتين ان الرسل لم يفضل بعضهم بعضا من حيث ما هم رسل وكذلك الانبياء لم يفضلوا على بعضهم من حيث كونهم انبياء وانما فضل الانبياء والرسل بأحوال أخر ليست هى عين ما وقع فيه الاشتراك اذ ما من جماعة يشتركون فى مقام

لاوهم على السواء فيما اشتركوا فيه هذا هو الاصل وقد يكون ما وقع به المفاضلة
يؤدى الى التساوى كما هو مذهب الامام أبي القاسم بن قسي رحمه الله ومن وافقه
من الطائفة فيكون كل واحد من الرسل فاضلا من وجه مفضولا من وجه آخر ففضل
كل واحد بأمر لا يكون عند غيره وفضل ذلك المفضول بأمر ليس عند الفاضل
فيكون المفضول من ذلك الوجه الذى خص به يفضل على من فضله * قال الشيخ
محيي الدين والذى عندنا غير ذلك فيجمع لواحد جميع ما عند الجماعة كمحمد صلى الله
عليه وسلم فيفضل الجماعة بجميع ما يفضل به بعضهم على بعض لا بأمر زائد فهو أفضل
من كل واحد واحد ولا تفاضل فيكون سيد الجماعة بهذا المجموع فلا ينفرد فى فضله قط
بأمر ليس عند آحاد الجنس انتهى ثم ان الشيخ نقل كلام ابن قسي فى الجواب التاسع
والعشرين من الباب الثالث والسبعين من الفتوحات ثم قال وصاحب هذا القول
الذى قاله ابن قسي ومن تبعه ما حرر القول على ما يقتضيه وجه الحق فيه مع انه معدود
من أهل الكشف قال والذى نقول نحن به ان معنى المفاضلة المعقولة من قوله فضلنا
بعض النبيين على بعض أى اعطينا هذا ما لم نعط هذا وأعطينا هذا ما لم نعط من فضله
ولكن من مراتب الشرف فمنهم من فضله الله بأن خلقه بيديه كما يليق بجلاله وأسجد
له ملائكته وهو آدم عليه السلام (ومنهم) من فضله بالكلام كموسى عليه السلام
ومنهم من فضله بالخلة كابراهيم ومنهم من فضله بالصفوة وهو يعقوب عليه السلام
فهذه كلها صفات مجد وشرف لا يقال ان خلقه أشرف من كلامه ولا كلامه أشرف
من صفة خلقه بيديه لان ذلك كله راجع الى ذات واحدة لا تقبل الكثرة ولا العدد
وأيضا فانّ جميع المراتب مرتبطة بالاسماء الالهية والحقائق الربانية ومن فاضل فكأنه
يقول الاسماء الالهية بعضها أشرف من بعض ولا قائل بذلك لا شرعا ولا عقلا انتهى
وأما التفاضل والخلاف المنصوب بين الاشعرية والمعتزلة من قولهم الملك أفضل من
خواص البشر وعكسه فقد قال الشيخ محيي الدين فى كتابه لواقح الانوار لم يظهر لى وجه
الخلاف فى التفاضل بين خواص البشر والملائكة لان من شرط التفاضل ان يكون بين
جنس واحد والبشر والملك جنسان فلا يقال مثلا الحمار أفضل من الفرس وانما يقال
هذا الحمار أشرف من هذا الحمار اللهم الا ان يقال ان التفاضل حقيقة انما هو فى الحقائق
التى هى الارواح وأرواح البشر ملائكة فالملك اذا جزء من الانسان فلكل من الجزء
والجزء من الكل انتهى فاينتأمّل هذا وما قبله من كلامه ويحرر وقال فى الباب السابع
والاربعين من الفتوحات مما غلط فيه جماعة قولهم انما كان ابن آدم أفضل من الملك
لكون ابن آدم له الترقى فى العلم والملك لا ترقى له ولم يقيدوا صنفا ولا مرتبة من المراتب
التى يقع بها التفاضل الا كون ابن آدم يترقى بخلاف الملك قال وسبب غلطهم عدم
الكشف ولو كشف لهم لرأوا الترقى فى العلم لازما لكل حيوان من الانس والجن والملائكة
وغيرهم ممن اتصف بالموت دنيا وبرزخا وآخرة ولو ان الملائكة لم يكن لها ترق فى العلم
وحرمت المزيد فيه ما قبلت الزيادة من آدم حين علمها الاسماء كلها فانه زادهم علمها

لهيا بالاسماء لم تكن [illegible] (فان قلت) فان الملائكة
مساوون لنا فى الترقى بالعلم (فالجواب) نعم بخلاف الترقى بالعمل فلا اعمال لهم يترقون بها
كما لا نترقى نحن فى الجنة بالاعمال التى نفعلها هناك لزوال التكليف فنحن واياهم فى ذلك
سواء فى الآخرة (فان قلت) فهل ترقينا بالعلوم والاعمال من باب الشرف لنا على غيرنا
أومن باب الابتلاء (فالجواب) كما قاله الشيخ محيى الدين ان ذلك من باب الابتلاء ليبلونا
الحق به تعالى لا غير ولم يفهم ذلك من قال الكامل من البشر أفضل مطلقا من حيث ترقيه
ولو علموا ان ذلك ابتلاء ما فضلوا به انتهى * وقال الشيخ فى اواخر الباب السابع والستين
وثلثمائة مما يؤيد قول الاشعرية ان خواص البشر اشرف من غيرهم كون الحق تعالى
من حين خلق آدم ما رؤى فى المنام قط الا على صورته لشرفها واستقامتها وكان قبل
خلق آدم يتجلى للرائى فى المنام فى كل صورة فى العالم ومن هنا يعلم ان المقصود من
العالم كله انما هو الانسان الكامل فان الله تعالى لما خلقه كانت حقائقه كلها متبددة
فى العالم كله فناداها الحق تعالى من جميع العالم فاجتمعت فكان من جميعها الانسان
فهو الخليفة الاعظم وخزانة علم الله تعالى انتهى (فان قلت) فاذا كان الملك يترقى كالبشر
فما معنى قول جبريل وما منا الا له مقام معلوم وهل جميع الخلق غير الملك لهم كذلك
مقام معلوم او ذلك خاص بالملك (فالجواب) نعم لكل مخلوق فى علم الله تعالى مقام معين
مقدر مغيب عن ذلك المخلوق واليه ينتهى كل شخص بانتهاء نفسه فآخر نفس الشخص
هو مقامه المعلوم الذى يموت عليه ولهذا دعوا الى السلوك فسلكوا ولو باجابة الدعوة
المشروعة وشغلا باجابة الامر الارادى من حيث لا يعلمون الا بعد وقوع المراد فكل
شخص من الثقلين ينتهى فى سلوك المقام الذى عين له فمنهم شقى وسعيد فكل مخلوق
سواهما فهو فى مقامه لم ينزل عنه فلم يحتج ان يؤمر بالسلوك اليه لاقامته فيه سواء كان
ذلك ملكا او حيوانا أو معدنا أو نباتا فهو سعيد عند الله تعالى لا شقاء يناله فقد بان لك
ان الثقلين داخلان فى قول الملائكة وما منا الا له مقام معلوم والله أعلم * واعلم يا اخى ان
القول بتفضيل الملائكة على خواص البشر قد نسب للشيخ محيى الدين وهو الذى
رأيته فى نسخ الفتوحات بمصر وقد قدمنا فى الخطبة ان نسخ مصر مما دس فيها على الشيخ
والذى رأيته فى النسخة المقابلة على نسخة الشيخ بقونية المروية عنه بالاسناد ان خواص
البشر أفضل من خواص الملائكة ويؤيده ما قاله الشيخ من الشعر أول الباب الثالث
والثمانين وثلثمائة من تفضيل محمد صلى الله عليه وسلم على خواص الملائكة
بعد كلام طويل *

وليس يدرك ما قلنا سوى رجل * قد حاز الملأ العلوى والرسلا
ذاك الرسول رسول الله أحمدنا * رب الوسيلة فى اوصافه كملا * انتهى

فاياك أن تنسب الى الشيخ القول بمذهب أهل الاعتزال الشامل لتفضيل الملك على
رسول الله صلى الله عليه وسلم والله يتولى هداك

المبحث

المبحث التاسع والثلاثون في بيان صفة الملائكة واجنحتها وحقائقها وذكر نفائس تتعلق بها لا توجد في كتاب احد ممن صنف في الملائكة فان منزع هذا المبحث الكشف والنقول فيه عزيزة

اعلم انه قد تقدم في المبحث الثالث والثلاثين نفائس في بيان نزول الملائكة بالوحي فراجعه والذي يخصنا هنا ان تعلم ان الملائكة عند اهل الحق اجسام لطيفة ولهم قوة التشكل والتبدل قادرون على الافعال الشاقة عباد مكرمون مواظبون على الطاعات معصومون من المخالفات والفسق لا يوصفون بذكورة ولا انوثة كما سيأتي ايضاحه في هذا البحث ان شاء الله تعالى (فان قلت) هل النجوم والشمس والقمر املاك او منصات املاك (فالجواب) كما قاله الشيخ في الباب الستين من الفتوحات ان جميع النجوم والشمس والقمر مراكب للملائكة وذلك لان الله تعالى قد جعل في السموات تقباء من الملائكة وجعل لكل ملك نجما هو مركب له يسبح فيه وجعل الافلاك تدور بهم في كل يوم دورة فلا يفوتهم شئ من احوال المملكة السماوية والارضية واملاك هذه المنصات منهم جنود وامراء ووزراء وملوك وأطال في ذكرهم ثم قال فكل سلطان لا ينظر في احوال رعيته ولا يمشي بالعدل بينهم ولا يعاملهم بالاحسان الذي يليق بهم فقد استحق العزل (فان قلت) فهل بين ولاة السموات وولاة الارض مناسبات ورقائق تمتد بهم الى ولاة اهل الارض بالعدل مطهرة من الشوائب مقدسة من العيوب فتقبل ارواح هؤلاء الولاة الارضيين من ارواح الملائكة ورقائقها بحسب استعداداتهم فمن كان من ولاة الارض استعداده قويا حسنا قبل ذلك الامر الذي امتد اليه من رقائق الملائكة طاهرا مطهرا من الشوائب على صورته من غير تغيير فكان والي عدل وامام فضل وامامن كان استعداده رديا فانه يقبل ذلك الامر الطاهر فيرده الى شكله من الرداءة والقبح فكان والي جوهر ونائب ظلم فلا يلومن الا نفسه انتهى وقد بسط الشيخ الكلام على ذلك في التنزلات الموصلية (فان قلت) فهل في قوة الملك ان يتطور كيف شاء كالجن (فالجواب) نعم كما مر اول المبحث (فان قلت) فهل في قدرة الكامل من البشر ان يظهر في صورة غيره كالملائكة (فالجواب) كما قاله الشيخ في الباب الحادي عشر وثلثمائة ان في قوة الكامل من البشر كقضيب البان وغيره ان يظهر في صورة غيره من البشر وليس في قوة الكامل من الملائكة ان يظهر في صورة غيره من الملائكة فلا يقدر جبريل يظهر في صورة اسرافيل ولا عكسه فعلم ان في قوة الانسان ما ليس في قوة الملك (فان قلت) فأي الملائكة اكبر مقاما على الاطلاق كما هو الحال في محمد صلى الله عليه وسلم (فالجواب) لم نطلع من ذلك على نص ولا ينبغي لاحد أن يفاضل بعقله بين الملائكة السماوية ولا غيرهم فلا يقال جبريل أفضل من اسرافيل ولا أفضل من ميكائيل ولا عزرائيل أفضل من اسمعيل الذي هو ملك السماء الدنيا الا بنص صريح (فان قلت) فهل يوصف الملاء الاعلى بانهم انبياء أو أولياء كالبشر (فالجواب) لا يوصف الملاء الاعلى بانهم انبياء أو أولياء لانهم لو كانوا انبياء أو أولياء ما جهلوا

الاسماء التى علمها الهم آدم عليه السلام اذ معرفة الله تعالى تكون بحسب المعرفة بأسمائه وجهل العبد به يكون بحسب جهله بها (فان قلت) فهل جميع الملائكة من عالم الخير فان قلتم بذلك فكيف قالوا اللهم اعط ممسكا تلفا ودعوا على مال المؤمن بالاتلاف (فالجواب) كما قاله الشيخ فى باب الزكاة من الفتوحات ليس ذلك دعاء على مال المؤمن بالاتلاف الذى يتألم منه المؤمن وانما هو دعاء له بان ينفقه فى مرضاة الله عز وجل فيؤجر عليه كما يؤجر المنفق اختيارا لان الملك من عالم الخير لا يدعو على مؤمن بما يضره فمعنى قوله اللهم اعط ممسكا تلفا أى اجعل الممسك ينفق ماله فى مرضاتك فتخلفه عليه وان كنت يا ربنا لم تقدر فى سابق علمك ان ينفقه باختياره فاتلف ماله عليه حتى تأجره فيه أجر المصاب ليصيب خيرا فهو دعاء له بالخير كامر لا كما يظنه من لا معرفة له بمقام الملائكة فان الملك لا يدعو ابشر لا سيما فى حق المؤمن بوجود الله وتوحيده وبما جاء من عنده قال الشيخ ولا شك ان دعاء الملك مجاب لوجهين الاول لطهارته والثانى كونه دعاء فى حق الغير فهو دعاء لصاحب المال بلسان لم يعص الله به وهو لسان الملك فعلم ان المراد بالاتلاف الانفاق لكنه أى الملك غاير بين اللفظين والله أعلم (فان قلت) فهل فى قوة البشر أن ينزل الملك من السماء بالاقسام عليه بالله تعالى كما يفعله أهل الرصد (فالجواب) ليس فى قوة البشر أن ينزل واحدا من الاملاك من السماء بأقسام عليه أو غير ذلك لقوله تعالى وما نتنزل الا بأمر ربك فلا يؤثر فى مثل هؤلاء الذين لا يتنزلون الا بأمر الرب خاصة نبات ولا اقسام عليهم بالله عز وجل كما ذكره الشيخ فى الباب الخامس والعشرين قال وهذا بخلاف أرواح الكواكب السماوية فانها تتنزل بالاسماء والبخورات واشباه ذلك لانه تنزل معنوى ومشاهدة صور خيالية فان ذات الكواكب لم تبرح فى السماء عن مكانها وانما جعل الله تعالى لمطارح شعاعها فى عالم الكون والفساد تأثيرات عند العارفين بذلك لكن باذن الله تعالى كوجود الرى عند شرب الماء والشبع عند الاكل ونبات الحبة عند دخول الفصل بنزول المطر والصحو حكمة أودعها الحكيم العليم (فان قلت) فما المراد بقوله تعالى وجعلوا بينه وبين الجنة نسبا هل هو الجن أو الملائكة كما هو المشهور من قولهم فى الملائكة انهم بنات الله تعالى عن ذلك فالجواب المراد بالجنة هنا الملائكة وسموا جنة لاستتارهم عن العيون مع كونهم يحضرون معنا فى مجالسنا ولا نراهم لان الله تعالى جعل بينهم وبين اعين الناس حجابا مستورا فكما ان الحجاب مستور عنا فهم كذلك مستورون بالحجاب عنا فلا نراهم الا اذا شاؤا أن يظهروا لنا ذكره الشيخ فى الباب التاسع والستين وثلثمائة قال فيه ولا يخفى ان الجنة من الملائكة هم الذين يلازمون الانسان ويتعاقبون فينا بالليل والنهار ولا نراهم عادة ولكن اذا أراد الله عز وجل لاحد من الانس ان يراهم من غير ارادة منهم لذلك رفع الله الحجاب عن عين الذى يريد الله أن يدركهم فيدركهم وقد يأمر الله الملك بالظهور لنا فنراهم أو يرفع الغطاء عنا فنراهم رأى العين لكن لا يصح كلامهم لنا اذا رأيناهم فان ذلك من خصائص الانبياء وأما الولى فان رأى الملك لا يراه مكلما له وان

كمله الملك لا يرى شخصه فلا يجمع بين الرؤية والكلام الا نبي (فان قلت) فهل للملك حظ
في الشقاء (فالجواب) لا حظ للملك في الشقاء وأما ما نقل عن هاروت وماروت فلا يصح
منه شئ فالشقاء والسعادة خاصان بالجن والانس والسلام (فان قلت) فما السبب
الذي امرت الملائكة بالسجود لآدم لاجله هل هو لكونه في احسن تقويم أو لتعليمهم
الاسماء (فالجواب) كما قاله الشيخ في علوم الباب التاسع والستين وثلثمائة ان سجود
الملائكة لآدم ليس لاجل تعليمهم الاسماء وانما ذلك لاجل كونه في احسن تقويم
وسيأتي قريبا ان سبب السجود كان عن اغضاب خفي على الملائكة (فان قلت)
فلم امروا بالسجود لآدم قبل ان يعرفوا فضله عليهم (فالجواب) انما امروا بذلك قبل
ان يعرفوا فضله عليهم بما علمه الله له من الاسماء امتحانا للملائكة ولو أن السجود كان
بعد ظهوره بالعلم ما ابى ابليس ولا قال انا خير منه ولا استكبر عليه ولهذا قال ااسجد لمن
خلقت طينا وقال خلقتني من نار وخلقته من طين والنار اقرب الى اسمك النور من
الطين لاضاءتها (فان قلت) فاذن ما كان اعلام الله تعالى الملائكة بخلافة آدم الا بعد
ما اخبر الله تعالى عنهم (فالجواب) نعم ولهذا قال في قصته واذ قلنا للملائكة اسجدوا
لآدم فأتى بالماضي من الافعال وباداة اذ وهي لما مضى من الزمان فاجعل بالك من
هذه المسألة لتعلم فضل آدم بعلمه على فضله بالسجود له لمجرد ذاته ولتعلم أيضا لماذا نهى
الشرع ان يسجد انسان لانسان فانه سجود الشئ لنفسه فانه مثله والشئ لا يخضع
لنفسه وقد نهى الشارع صلى الله عليه وسلم عن الانحناء أيضا وأمرنا بالمصافحة
(فان قلت) فهل كان الامر بالسجود لآدم ابتلاء للملائكة أولا مر آخر (فالجواب)
كما قاله الشيخ في الباب الحادي والاربعين وثلثمائة ان ذلك ابتلاء من الله للملائكة عن
اغضاب خفي لا يشعر به الا العلماء بالله عز وجل لانها اعترضت على الحق تعالى
في جعله آدم خليفة في الارض ولو انها ما اعترضت ما ابتليت بالسجود لآدم الذي
هو عبد الله عز وجل قال الشيخ وهكذا كل مؤاخذة وقعت بالعالم لا تكون الا بعد
اغضاب خفي أو جلي لان الله تعالى خلق العالم بالرحمة المتوجهة على ايجاده وليس
من شان الرحمة الانتقام بخلاف الغضب فان من شأنه الانتقام ولكنه على طبقات
قال وحيث وقع الانتقام فهو تطهير الا للكفار وهذا من علوم الاسرار فاحتفظ به
انتهى (فان قلت) قد ورد صفوا يعني في الصلاة كما تصف الملائكة عند ربها يعني
خلف امامها وورد انها تصف خلفنا اماما فاذن امامنا عند ربها أيضا (فالجواب) نعم
وايضاحه ان الملائكة تصف خلفنا فهي في هذا الحال عند الامام المصلي بها وهي
لم تزل عند ربها فالامام لنا مكان آدم فامامنا يسجد لله والله تعالى في قبلة الامام
كما يليق بجلاله والامام قبلة الملائكة فما زال سجود الملائكة لآدم وبنيه في كل صلاة
كما سجدوا لابيهم آدم فلا تزال الخلافة في بني آدم ما بقي منهم مصل الى يوم القيامة
ذكره الشيخ في الباب السابع والاربعين وثلثمائة وقال فيه ان الشأن الالهي والامر
اذا وقع في الدنيا لم يرتفع حكمه الى يوم القيامة وقد وقع السجود لآدم من الملائكة

فبقى سجودهم لذريته خلف كل من صلى الى يوم القيامة كما نسي آدم فنسيت ذريته
وكما جحد فجحدت ذريته وكما قتل قابيل أخاه هابيل ظلما فما زال القتل في بني آدم ظلما الى
يوم القيامة فكل مصل امام للملائكة والملائكة خلفه تسجد الى جهته (فان قلت) فما
الفرق بين السجودين اعني سجودهم لآدم وسجودهم لاولاده (فالجواب) من الفرق
بين آدم وبنيه ان الملائكة اذا سجدت خلف بنيه انما تسجد لسجود بني آدم في القراءة
والصلاة وأما سجودهم لآدم فهو سجود المتعلم للعلم فاجتمعا في السجود وافترقا في السبب
والله اعلم (فان قلت) فلم لم يقف النبي صلى الله عليه وسلم عن يمين جبريل لما صلى
خلفه كما هو شأن المنفرد (فالجواب) انما لم يقف عن يمينه لان النبي صلى الله عليه
وسلم رأى الملائكة خلف جبريل ببصره فوقف في صفهم ولو انه لم ير صف الملائكة
لوقف عن يمين جبريل وكذلك ينبغي ان يقال في الجواب عن الرجل الذي صلى
خلف النبي صلى الله عليه وسلم وامره بالوقوف عن يمينه لو كان يشاهد الملائكة
الذين كانوا يصلون خلف رسول الله صلى الله عليه وسلم لما أمره بالوقوف عن يمينه
فراعى صلى الله عليه وسلم حكم مقام ذلك المأموم وليس حكم من لم يشاهد الامور مثل
حكم من يشاهدها والمقصود بما ذكرناه كله اعلامك بان السجود من الملائكة
خلف بني آدم ما ارتفع وان الامامة ما ارتفعت من آدم الى آخر مصل والملائكة تبع لهذا
الامام فنحن عند الله في حال امامتنا كما مرّ والملائكة تبع لامامنا والملائكة عندنا
بالاقتداء فهي عند ربها لان الامام وهذه الملائكة عنده وكل صف امام لمن خلفه
بالغا ما بلغ (فان قلت) فهل تتقرب الملائكة الى ربها بالنوافل كما يتقرب البشر (فالجواب)
كما قاله الشيخ في الباب الحادي والعشرين واربعمائة انه ما ثم ملك يتقرب الى الله
تعالى بنافلة ابدا انما هم في الفرائض دائما ففرائضهم قد استغرقت انفاسهم فلا نفل
عندهم (فان قلت) فاذن هم ناقصون عن مقام البشر لفقدهم المقام الذي اخبر الحق
تعالى انه يكون فيه سمعهم وبصرهم الى آخر النسق كما يليق بجلاله (فالجواب) نعم
فهم عبيد اضطرار ونحن عبيد اضطرار واختيار فنقصوا بذلك عن مقامنا كما نقصوا عنا
أيضا من حيث انه ليس لهم فكرة وانما لهم عقل فقط ففاتهم ثواب الفكر في مصنوعات
الله وعدموا كون الحق تعالى سمعهم وبصرهم كما فاتهم أيضا ثواب اجتناب النهي
لانهم لا يذوقون له طعما لعصمتهم انتهى (فان قلت) فما المراد بقوله تعالى وان عليكم
لحافظين كراما كاتبين يعلمون ما تفعلون وقوله تعالى ما يلفظ من قول الالديه رقيب
عتيد هل المراد بالرقيب العتيد هما الكاتبات (فالجواب) كما قاله الشيخ في الباب
الرابع والاربعين وخمسمائة ان الملكين الكاتبين هما الرقيب والعتيد من ملائكة
الليل والنهار فهم يكتبون كلما تلفظ به العبد ولا يكتبون غير ذلك فان العبد اذا تلفظ
رمى به في الهواء وبعد ذلك يتلقاه الملك فان الله تعالى عند قول كل قائل في حين قوله
فيراه الملك نورا وقد رمى به هذا القائل الذي الحق الله تعالى عند لسانه فيأخذه الملك
ادبا مع القول فيحفظه له عنده الى يوم القيامة فعلم ان الحفظة تعلم ما يفعل العبد بنص

القرآن ولكنها لا تكتب له عملا حتى يتلفظ به فاذا تلفظ به كتبته فهم شهود أقوال وسبب ذلك عدم اطلاعهم على مانواه العبد فى ذلك الفعل ولهذا كانت ملائكة العروج بالاعمال تصعد بعمل العبد وهى تستقله فيقبل منها ويكتب فى عليين وتصعد بالعمل وهى تستكثره فيقال لهم اضربوا بهذا العمل وجه صاحبه فانه لم يرد به وجه الله الحديث بمعناه وقال تعالى وما أمروا الا ليعبدوا الله مخلصين له الدين حنفاء فلو علمت الحفظة ما فى نية العبد عند العمل ماورد مثل هذا الخبر فالنية بالقلب لا يعلمها الا الله ثم صاحبها فالملك يكتب حركة العبد حتى حركة لسانه فاذا تلفظ فالله شهيد لانه تعالى عند قول عبده على الحقيقة بالاعتنا الا عند عبده فهذه الكينونة الالهية هى التى تحدث بحدوث الكون فى الشهود وسبب ذلك انه تكوين والتكوين لا يكون الا عند القول الالهى فى كل كائن فجميع ما يتكون فى الكون فعن القول الالهى فليس بين الحق تعالى وبين العبد مناسبة اعم ولا اتم من مناسبة القول ولهذا ورد ان الله عند لسان كل قائل فان الكون الذى هو القول مفارق قائله فان لم يكن الحق تعالى عنده ضاع القول فلا بدّ من كون الحق تعالى عنده لينشئه صورة قائمة الخلقة كما يقبل تعالى الصدقة فيربيها حتى تكون كالجبل العظيم انتهى (فان قلت) قد قال العلماء ان الملائكة يكتبون الاعمال أيضا لكون الله تعالى اخبرانهم يعلمونها وما يعلمونها الا ليكتبوها (فالجواب) لم نعلم لقولهم هذا دليلا من القرآن فمن ظفر بدليل صريح فليلحقه بهذا الموضع والله أعلم (فان قلت) فما المراد بالملائكة المشار اليهم بقوله تعالى له معقبات من بين يديه ومن خلفه يحفظونه من أمر الله هل هم الحفظة أو غير ذلك (فالجواب) المراد بهؤلاء الملائكة ملائكة التسخير الذين يكونون مع العبد بحسب ما يكون العبد عليه فهم تبع له وليس المراد بهم الحفظة والله اعلم (فان قلت) فما المراد بقوله تعالى فى صحف مكرّمة مرفوعة مطهرة بأيدى سفرة كرام بررة (فالجواب) كما قاله الشيخ فى الباب الستين ومائة ان المراد بالصحف المكرّمة هى علم الرسالة والمراد بالسفرة هم الرسل من الملائكة ومعنى بررة أى محسنون فهم سفراء الحق تعالى الى الخلق ورئيسهم الاكبر جبريل عليه الصلاة والسلام فاذا أراد الله تعالى انفاذ أمر فى خلقه أوحى الى الملك الاقرب الى مقام تنفيذ الاوامر وهو الكرسى فيلقى الله تعالى ذلك الامر على وجوه مختلفة ثم يأمره بأن يوحى به الى من يليه ويوحى اليه ان يوحى الى من يليه وهكذا الى سماء الدنيا وينادى ملك الماء فتوضع تلك الرسالة فى الماء وينادى ملائكة الملمات وهم ملائكة القلوب فيلقونها فى قلوب العباد فيعرف الشياطين ما جاءت به الملائكة وتأتى بأمثاله الى قلوب الخلق فتنطق الالسنة بما تجده فى القلوب وهى الخواطر قبل التكوين بأنه كان كذا واتفق كذا ما لم يكن فما يكون منه بعد الكلام به فكذلك مما جاءت به الملائكة وما لم يكن فهو مما ألقته الشياطين ويسمى ذلك فى العالم الارجاف وتقول عنه العامة انه مقدّمات التكوين ثم ان ملك الماء اذا ألقى ما أوحى به اليه فى الماء فلا يشرب من ذلك الماء حيوان الا ويعرف ذلك السر الا الثقلين انتهى (فان قلت) فهل للملائكة آخرة كالانس والجن

أم لا (فالجواب) كما قاله الشيخ في الباب الثامن عشر وخمسمائة انه ليس للملائكة
آخرة وذلك انهم لا يموتون فيبعثون وانما هو صعق وافاقة كالنوم والافاقة منه عندنا
وذلك حال لا يزال عليه الممكن في التجلي الاجمالي دنيا وآخرة والاجمال هنالك عند
الملائكة عين المتشابه عندنا ولهذا يسمعون الوحي كأنه سلسلة على صفوان وعند
الافاقة يقع التفصيل الذي هو نظير المحكم فينا فالامر فينا وفيهم آيات متشابهات
وآيات محكمات فعم الابتلاء والفتنة بالاجمال والمتشابه المذكورين الملأين الاعلى
والاسفل (فان قلت) فهل تتفاضل الملائكة في العلم بالله تعالى (فالجواب) نعم * لكن
من غير فرق لانهم على مقامات لا يتعدونها كما مر فالمفضول منهم يستفهم من العالم
كما في قولهم ماذا قال ربكم قالوا الحق وايضاح ذلك ان الملائكة ارواح في انوار ولها اجنحة
فاذا تكلم الحق تعالى بالوحي على صورة خاصة وتعلقت به اسماعهم كأنه سلسلة
على صفوان كما مر ضربت الملائكة بأجنحتها خضعانا وتصعق حتى اذا فزع الله عن
قلوبهم وهو افاقتهم من صعقتهم قالوا ماذا أي يقول بعضهم لبعض ماذا فيقول بعضهم قال
ربكم كذا اعلاما بأن كلام الله عين ذاته فيقول بعضهم لهذا القائل الحق أي الحق
يقول وهو العلي الكبير عن هذا التشبيه فانتهى كلام الملائكة الى قوله قالوا الحق
فقال الله وهو العلي الكبير نظير قوله ليس كمثله شئ والله اعلم (فان قيل) فهل للعالم
البشري التصرف في عالم الصور وعالم الانفس المدبرين لهذه الصور (فالجواب) نعم *
كما قاله الشيخ في الباب السادس والستين وثلثمائة قال وما عدا هذين الصنفين
فما للعالم البشري عليهم حكم لكن من أراد منهم أن يحكم من شاء على نفسه كعالم الجان
فله ذلك فعلم ان العالم النوري من الملائكة خارجون عن أن يكون للعالم البشري
عليهم ولاية لان كل واحد منهم على مقام معلوم عينه له ربه فما ينزل عنه الا بأمر ربه
فمن أراد أن ينزل واحدا منهم فليتوجه في ذلك الى ربه وربه يأمره ويأذن له في ذلك
اسعافا لهذا السائل أو ينزل عليه ابتداء فان قيل فما مقام الملائكة السياحين
(فالجواب) مقامهم المعلوم كونهم سياحين يطلبون مجالس الذكر الذي هو القرآن
فلا يقدمون على من ذكر الله بالقرآن أحدا من الذاكرين بغير القرآن فاذا لم يجدوا من
يذكر الله بالقرآن غدوا على الذاكرين بغيره وذلك رزقهم الذي يعيشون به وفيه حياتهم
ولذلك كان المهدي اذا خرج يقيم جماعة يتلون كتاب الله آناء الليل والنهار ذكره الشيخ
في الباب السادس والستين وثلثمائة (فان قيل) فهل في الملائكة أحد يجهل صفات
الله عز وجل كما يقع لعوام الجن والانس (فالجواب) كما قاله الشيخ في الباب الحادي
والسبعين وثلثمائة انه ليس في الملائكة بعد تعليم آدم الاسماء من يجهل الحق تعالى
بل كلهم علماء بالله عز وجل وكذلك قال تعالى شهد الله انه لا اله الا هو والملائكة
ثم قال في حق الناس واولوا العلم فلم يطلق الامر كما اطلقه في الملائكة وأطال في ذلك ثم قال
فالمراد بهذا العلم هو علم التوحيد لا علم الوجود فان العالم كله عالم بالوجود بخلاف
التوحيد في الذات أو في المرتبة يجهله بعض الناس (فان قيل) فهل اختصت الملائكة

عن البشر بشئ من العلوم (فالجواب) نعم كما ذكره الشيخ فى الباب الخامس والسبعين وثلثمائة وذلك انهم اختصوا بالعلم الذى لا يعرفه أحد من البشر الا ان تجرد عن بشريته وعن حكم ما فيه للطبيعة من حيث نشأته حتى يبقى الروح المنفوخ فيه على أصله الاول وحينئذ يتخلص للعلم بالله تعالى من حيث يعلمه الملائكة فيقوم فى عبادته لله تعالى مقام الملائكة فى عبادتهم لله تعالى قال وقد ذقنا ذلك ولله الحمد ولولا خوفنا اننا اذا علمنا هذا العلم لا حد يدّعيه كذبا لبيناله منها ما تقربه العيون (فان قلت) فهل فطر أحد من الملائكة على الشهوة ولكن يحميه الله تعالى أم لا شهوة له أصلا (فالجواب) كما قاله الشيخ فى الباب الثامن والسبعين وثلثمائة ليس للملائكة شهوة وانما فطرهم الله على المعرفة بالله وعلى الارادة ولذلك أخبر عنهم بأنهم لا يعصون الله ما أمرهم لما خلق لهم من الارادة ولولا الارادة ما اثنى عليهم بأنهم لا يعصون الله ما أمرهم ويفعلون ما يؤمرون (فان قلت) فعلى ماذا فطر الحيوان (فالجواب) فطر على العلم بالله وعلى شهوة خاصة بخلاف الجن والانس فانهم فطروا على المعرفة والشهوة وذلك تعلق خاص فى الارادة اذ الشهوة ارادة طبيعية فليس للجن والانس ارادة الهية كالملائكة وفطرهما الله تعالى على العقل لا لاكتساب العلم وانما هو آلة جعلها الحق تعالى للجن والانس ليردعوا به الشهوة فى هذه الدار خاصة وجميع ما استفاده الانسان والجان من العلم من غير طريق الكشف فانما هو من طريق الفكر بالموافقة فعلم ان العلوم التى فى الانسان انما هى بالفطرة والضرورة والالهام وغاية الكشف أن يكشف له عن العلم التى فطر الله عليها الا غير فهو يرى به معلومه واما بالفكر فمحال ان يصل به الى العلم (فان قلت) فمن أين علمت هذا وهو من مدركات الحس فلم يبق الا النظر (فالجواب) علمنا ذلك من طريق الالهام والاعلام الالهى وذلك ان النفس الناطقة تتلقى ذلك العلم من ربها كشفا وذوقا من الوجه الخاص من طريق الالهام فان لكل موجود من الله وجها خاصا فعلم ان الفكر الصحيح غاية أمره ان لا يزيد على الامكان بخلاف ما ذكرناه من علم الله واعلامه كما ان غاية مقام يصل اليه العبد بالنظر الصحيح فى المعرفة بالله تعالى الحيرة فى الله وهذا مبتدا البهائم لانها مفطورة على الحيرة والعبد يريد ان يخرج عنها فلا يقدر أبدا (فان قلت) فكم أصناف الملائكة (فالجواب) هم ثلاثة أصناف كما ذكره الشيخ فى الباب الرابع وخمسين وما ئة الاول الصنف المهيمون فى جلال الله تعالى كما أوجدهم فانه تعالى تجلى لهم فى اسمه الجميل فهيمهم وافناهم عنه فلا يعرفون نفوسهم ولا من هاموافيه هكذا أدركناهم من طريق كشفنا فهم فى الحيرة سكارى وقد أوجدهم الله تعالى من ابنية العماء الذى مافوقه هواء وما تحته هواء يجهل ما ينافيه وهم أرواح فى هيا كل أنوار كسائر الملائكة الا آن وليس لها ولا الملائكة من الولاية الا ولاية الممكنات الثانى ملائكة التسخير كالمسخرين لنا بالعروج ليلا ونهارا من حضرة الحق الخاصة الينا ومن حضرتنا الى الحق وكالملائكة المستغفرين لمن فى الارض والمستغفرين للمؤمنين خاصة وكالملائكة الموكلين باللمات والموكلين بالارحام والموكلين بالالهام والموكلين بنفخ

الارواح وكالملائكة الموكلين بالارزاق والامطار وكالموكلين بالانسان وكالملائكة الصافات والزاجرات والتاليات والمقسمات والنازعات والمرسلات والناشرات والسابقات والسابحات والملقيات والمدبرات وغيرها وكل من عموم النبيين أفضل من هؤلاء كما مر في المبحث قبله واعلم ان رأس ملائكة التسخير هو القلم الاعلى وهو العقل الاول سلطان عالم التدوين والتسطير قال الشيخ وكان وجود هؤلاء مع العالم المهيم غيران الله تعالى حجبهم عن هذا التجلي الذي هام به غيرهم الثالث ملائكة التدبير وهي الارواح المدبرة للاجسام كلها سواء الطبيعية والنورية والفلكية والعنصرية وجميع أجسام العالم وأطال الشيخ في ذلك ثم قال وقد ذكرنا في الباب الرابع عشر وثلثمائة انه ليس للملائكة كسب ولا تحمل في مقام وانما هي مخلوقة في مقامها لا تتعداه فلا تكسب قط مقاما وان زادت علوما فليست تلك العلوم عن فكر ولا استدلال لان نشأتهم لا تعطي ذلك مثل ما تعطيه نشأة الانسان (فان قلت) فما المراد بالاجنحة في قوله تعالى جاعل الملائكة رسلا اولي اجنحة مثنى وثلاث ورباع (فالجواب) ان المراد بهذه الاجنحة هو القوى الروحانية وليس لهذه القوى تصرف الا فيما كان من مقامها ولا تتعدى مقام صاحبها من الافلاك كما مر في مبحث الاسراء ان غاية كل شئ أن يرجع للمحل الذي صدر منه لكن لا يخفى ان الاجنحة المذكورة ما جعلت للملائكة الا لينزلوا بها الى من هو دونهم في العنصر لا ليصعدوا بها الى من فوقهم فيه وهذا بعكس الطائر عندنا فانه يهوي بلا اجنحة ويصعد بها فان اجنحة الملائكة لا تصعد بها فوق مقامها فعلم ان الاصل في اجنحة الطائر أن يكون للصعود والاصل في اجنحة الملائكة ان تكون للهبوط فالطير اذا نزل نزل بطبعه واذا علا علا بجناحه والملك اذا نزل نزل بجناحه واذا علا علا بطبعه كل ذلك ليعرف كل موجود عجزه وان لا يمكن له ان يتصرف الاعلى قدر ما حد له (فان قلت) فما المراد بعروج الملائكة فانه لا يعرج الا من نزل (فالجواب) لا يختص عروج الملائكة بالعلويات كعروج غيرهم بل يسمى نزولهم الينا عروجا أيضا اظهار الاطلاق الحكم لله رب العالمين فان له تعالى في كل موجود تجليا ووجها خاصا به يحفظه ولاسيما وقد ذكر سبحانه وتعالى ان له جهة العلو على الاطلاق أي سواء وقع التجلي في السفليات والعلويات قال تعالى سبح اسم ربك الاعلى وقال وهو الله في السموات وفي الارض فجعل له العلو سواء كان في السموات أو في الارض بقرينة حديث أقرب ما يكون العبد من ربه وهو ساجد فافهم فالعلو له دائما قال الشيخ وايضاح ذلك أن الله تعالى اعطى الملائكة من العلم بجلاله بحيث انهم اذا توجهوا من مقامهم لا يتوجهون الا الى الله لا الى غيره فلهم نظر الى الحق في كل شئ ينزلون اليه فمن حيث نظرهم الى من ينزلون اليه قال تنزل الملائكة ومن حيث انهم في نزولهم أصحاب عروج قال تعرج الملائكة وبالجملة فكل نظر وقع الى الكون من اي كائن كان فهو نزول وكل نظر وقع الى الحق وقع من أي كائن كان فهو عروج وقد قررنا فيما سبق ان الملك اذا عرج يعرج بذاته لانه رجوع الى أصله واذا عرج الرسول

الى السماء عرج تبعا لذات البراق بحكم التبعية له (فان قلت) فما المراد بقوله تعالى خطابا لابليس مامنعك ان تسجد لما خلقت بيدى استكبرت أم كنت من العالين (فالجواب) المراد به استكبرت أى فى نظرك وكذلك كان الامر فان الله اخبر عنه انه استكبر وظن بنفسه فى باطن الامر انه خير من آدم فههنا جهل ابليس (فان قلت) فهل العالون ارواح اوملائكة (فالجواب) هم ارواح ماهم ملائكة اذالملائكة هم الرسل من هذه الارواح كجبريل وامثاله فان الالوكة هى الرسالة فى لسان العرب فمابقى ملك الاسجد لانهم هم الذين قال الله لهم اسجدوا لآدم فلم تدخل الارواح المهيمة فيمن خوطب بالسجود فانه ماذكر انه خاطب الاالملائكة لاالارواح ولهذا قال فسجد الملائكة كلهم اجمعون ونصب ابليس على الاستثناء المنقطع لاالمتصل وهذه الارواح المشار اليهم بالعالين لا يعرفون ان الله تعالى خلق آدم ولاغيره لشغلهم بالله تعالى فقول الله تعالى لابليس ام كنت من العالين أى من هؤلاء الذين ذكرناهم فلم تؤمر بالسجود ولايخفى ان السجود فى اللسان هوالتطأطأ لان آدم خلق من تراب وهواسفل الاركان لااسفل منه وسمعت بعض اشياخنا يقول انمالم يؤمر العالون بالسجود لادم لانهم لايعرفونه حتى يسجدون له وأيضا فلانهم ماجرى لهم ذكر فى تعريف الله ايانا ولولا ماذكر الله تعالى ابليس بالاباية ماعرفنا انه أمر بالسجود ذكره الشيخ فى الباب الحادى والستين وثلثمائة وقال فى الباب السابع والخمسين ومائة ارفع الارواح العلوية العالون وليسوا بملائكة من حيث الاسم فانه موضوع للرسل منهم خاصة اذمعنى الملائكة الرسل وهو من المقلوب وأصله مالكه والالوكة الرسالة فلا تختص بجنس دون جنس ولهذا دخل ابليس فى الخطاب بالامر بالسجود لما قال الله للملائكة اسجدوا لانه كان ممن يستعمل فى الرسالة فى الجملة فالملائكة جنس يعم الارواح البررة السفرة والجن والانس فكل صنف فيه من ارسل وفيه من لم يرسل فالنبوة الملكية المهموزة لاينالها الا اللطيفة الاولى الحافون من حول العرش يسبحون بحمد ربهم اوالافراد من ملائكة الكرسى والسموات وملائكة العروج قال وآخر نبى من الملائكة اسماعيل صاحب سماء الدنيا وكل واحد منهم على شريعة من ربه من باطنية شريعة محمد صلى الله عليه وسلم فى عالم الارواح مغياة بغاية وذلك قوله تعالى ومامنا الاله مقام معلوم فاعترفوا بأن لهم حدودا يقفون عندها لايتعدونها ولامعنى للشريعة الاهذا فاذا أوحى الله تعالى اليهم سمعوا كلام الله بالوحى فضربوا باجنحتهم واطال فى ذلك (فان قلت) فما المراد بالاسماء الالهية التى استند اليها الملائكة المشار اليهم بهؤلاء من قوله انبئونى باسماء هؤلاء فى ايجادهم وأحكامهم (فالجواب) هى سائر الاسماء الالهية فكان جهلهم بالاسماء نقصا يستحقون به المواخذة والتوبيخ كأنه تعالى يقول لهؤلاء الملائكة هل سبحتمونى وقدستمونى بهذه الاسماء قط مع انكم ادعيتم تسبيحى وتقديسى وزكيتم نفوسكم وجرحتم الخليفة فى الارض ولم يكن ينبغى لكم ذلك (فان قلت) فهل للملك والحيوان والمعدن والنبات ارادة (فالجواب) ليس لهم ارادة

تتعلق بامر من الامور لانهم منعوا من النظر في انفسهم من السجود لله والثناء عليه فشغلهم دائما به تعالى لا بانفسهم واما الانسان فقوة الشغل بوحدته والشغل عنه هو المعبر عنه بالغفلة والنسيان (فان قلت) فهل فى الارواح قوة مصورة كما فى الانسان (فالجواب) كما قاله الشيخ فى الباب السابع والستين وثلثمائة ان الارواح لها قوة التصور وما لها القوة المصورة فان القوة المصورة تابعة للفكر الذى هو صفة للقوة المفكرة وكذلك الارواح التى فوق الطبيعة لا يشهدون صور العالم ولا يقبلون التصور كالنفس الكلية والعقل والملائكة المهيمين فى جلال الله والله أعلم وفى هذا القدر من احوال الملائكة كفاية وسيأتى نبذة صالحة من الكلام على ملائكة الالهام فى مبحث الولاية ان شاء الله تعالى

(المبحث الاربعون فى مطلوبية بر الانبياء عليهم الصلاة والسلام ووجوب الكف عن الخوض فى حكم أبوى نبينا محمد صلى الله عليه وسلم وحكم أهل الفترتين بين نوح وادريس وبين عيسى ومحمد صلى الله عليه وسلم وبيان أنهم يدخلون الجنة وان لم يكونوا مؤمنين بكتاب ولا سنة رسول)

اعلم أنه يستحب بر الانبياء كلهم والدعاء لهم بأن الله يزيد فى درجاتهم رجاء رضى الله عز وجل عنا وقد قال الشيخ محيى الدين فى الباب الرابع والخمسين واربعمائة اعلم أنه ينبغى لكل مؤمن بر اجداده وابائه المسلمين وغير ابائه من اكابر الاولياء من آدم الى أبيه الاقرب قال الشيخ ولقد اعتمرت مرة عن ابينا آدم عليه السلام وامرت أصحابى بذلك فوجدنا ابواب سماء الدنيا التى فيها آدم عليه السلام قد فتحت تلك الليلة وخرجت ملائكة لا يحصى عددهم الا الله ونزلت ملائكة كذلك وتلقونا بالترحيب والتسهيل الى ان بهتنا منهم وذهلنا من كثرتهم لاجل صلة ابينا آدم عليه السلام تلك الليلة وذلك لان رحم آدم عليه السلام مقطوعة عند اكثر الناس قال ولقد الهمنى الله تعالى صلتها فوصلتها ووصلت بسببى أيضا وكان ذلك عن توقيف الهى لم أر لاحد فى ذلك قدما امشى عليه وما قال الحق تعالى فى غير موضع من القرآن يا بنى آدم الا ليذكرنا تعالى بابينا آدم عليه الصلاة والسلام لنصله ومع هذا فلم يتنبه احد لهذه الابوة ولا للوفاء بحقها وما اشبه هذه الذكرى من الله تعالى بقوله لمريم يا اخت هارون واين زمن هارون من مريم واما وجوب الكف عن الخوض فى حكم ابوى النبى صلى الله عليه وسلم فى الآخرة فللشيخ جلال الدين السيوطى رحمه الله فى هذه المسئلة ست مؤلفات وقد طالعتها كلها فرأيتها ترجع الى ان الادب مع رسول الله صلى الله عليه وسلم واجب وان من اذاه فقد اذى الله وقال تعالى ان الذين يؤذون الله ورسوله لعنهم الله فى الدنيا والآخرة واعد لهم عذابا مهينا وفى القرآن العظيم وما كنا معذبين حتى نبعث رسولا ومن طالع فيما نقله أهل السير من كلام عبد المطلب لما اراد نحر عبد الله فى قصة حفر بئر زمزم شهد له بالتوحيد وصاحب التوحيد سعيد بأى وجه كان توحيده كما سيأتى قريبا فى حكم أهل الفترات قال الجلال السيوطى وقد ورد فى الحديث ان الله تعالى احيى ابويه صلى الله عليه وسلم حتى آمنا به وعلى ذلك جماعة

من الحفاظ منهم الخطيب البغدادي وأبو القاسم ابن عساكر وأبو حفص ابن شاهين والسهيلي والقرطبي ومحب الدين الطبري وابن المنير وابن سيد الناس والصفدي وابن ناصر الدمشقي وغيرهم رضي الله عنهم اجمعين ولفظ السهيلي بعد ايراد حديث الحاكم وصححه عن ابن مسعود قال سئل رسول الله صلى الله عليه وسلم عن ابويه فقال ماسألتهما ربي فيعطيني فيهما واني القائم يومئذ المقام المحمود قال ففي هذا الحديث تلويح بأنه صلى الله عليه وسلم يشفع فيهما في ذلك المقام ليوفقا للطاعة عند الامتحان الذي يقع يوم القيامة كما ورد في عدة أحاديث قال المحب الطبري والله تعالى قادر على أن يحيي ابويه صلى الله عليه وسلم حتى يؤمنا به ثم يموتا ويكون ذلك مما اكرم الله تعالى به سيد الاولين والآخرين انتهى وقال القرطبي ليس احياؤهما وايمانهما به صلى الله عليه وسلم بممتنع لا عقلا ولا شرعا فقد ورد في القرآن احيا قتيل بني اسرائيل حتى اخبر بقاتله انتهى (قلت) وعلى القول بصحة احيائهما بعد موتهما فيكون ذلك الاحياء مثل احياء من قال لهم الله موتوا ثم احياهم أي الى تكملة آجالهم وعلى ذلك فما آمن ابوا النبي صلى الله عليه وسلم الا في زمن تكليفهما فكأنهما آمنا به قبل ان يموتا كما قال بعض المحققين في سجدة أهل الاعراف من ان ميزانهم ترجح بتلك السجدة يوم القيامة ثم يدخلون بها الجنة فلولا ان هذه السجدة نفعتهم وسعدوا بها لم يدخلوا الجنة مع انها ماوقعت الا بعد موت فيوم القيامة برزخي له وجه الى الدنيا ووجه الى الآخرة والله اعلم وكان الامام ابو بكر ابن العربي المالكي الفقيه المحدث يقول ماعندي احد اشد أذى لرسول الله صلى الله عليه وسلم ممن يقول ان ابويه في النار وفي حديث مسلم لا تؤذوا الاحياء بسبب الاموات فيحرم جزما أن يقال ان ابوي النبي صلى الله عليه وسلم في النار انتهى قال الشيخ جلال الدين السيوطي خاتمة حفاظ مصر رحمه الله وقد صرح جماعات كثيرة بان ابوي النبي صلى الله عليه وسلم لم تبلغهما الدعوة والله تعالى يقول وماكنا معذبين حتى نبعث رسولا وحكم من لم تبلغه الدعوة انه يموت ناجيا ولا يعذب ويدخل الجنة قال وهو مذهبنا لا خلاف فيه بين المحققين من ائمتنا الشافعية في الفقه والاشاعرة في الاصول ونص على ذلك الامام الشافعي رضي الله عنه وتبعه على ذلك الاصحاب قال الجلال السيوطي رحمه الله ومما يوضح لك انهما لم تبلغهما الدعوة انهما ماتا في حداثة سنه صلى الله عليه وسلم وصحح العلائي وغيره ان والد رسول الله صلى الله عليه وسلم عبد الله عاش من العمر ثمان عشرة سنة ووالدته ماتت في حدود العشرين ومثل هذا العمر لا يسع الفحص على المطلوب في التوحيد على القول بأن الله تعالى لم يحيهما حتى آمنا به مع ان ذلك الزمان الذي كانا فيه كان زمانا قد عم فيه الجهل والفترة انتهى ولنذكر لك جملة من احكام أهل الفترتين ليدخل ابوا النبي صلى الله عليه وسلم في اشرف أقسامهم فنقول وبالله التوفيق أعلم ان الموحد سعيد بأي وجه كان توحيده وان لم يكن مؤمنا بكتاب ولا رسول ويدخل الجنة وذلك ان متعلق الايمان انما هو الخبر الذي يأتي به الانبياء عن ربهم عز وجل وليس بين ظهري أهل

الفترتين كتاب ولا رسول حتى يؤمنوا بهما وحينئذ يصح ان يلغز بذلك فيقال لنا شخص
مات على غير الايمان ويدخل الجنة وهو من وحد الله بنور وجده في قلبه ومات على
ذلك وقد قسم الشيخ محيي الدين اهل الفترتين في الباب العاشر من الفتوحات الى ثلاثة
عشر قسما وحكم لستة اقسام منهم بالسعادة ولاربعة بالشقا ولثلاثة بانهم تحت
المشيئة (فأما) السعداء فقسم وحد الله تعالى بنور وجده في قلبه كقس بن ساعدة
وسعيد بن زيد بن عمرو بن نفيل فان قسا كان يقول اذا سئل هل لهذا العالم اله يقول
البعرة تدل على البعير واثر الاقدام على المسير الى آخر ما قال وأما سعيد بن زيد فكان
يسجد ويقول الهي اله ابراهيم وديني دين ابراهيم كما في صحيح البخاري وكان يقول أيضا اني
لا نتظر نبيا من ولد اسماعيل من بني عبد المطلب ولا أراني ادركه وانا أومن به واصدقه
واشهد انه نبي ومن طالت به مدة ورآه مرة فليقره مني السلام انتهى ذكر ابن سيد
الناس في سيرته قال الشيخ محيي الدين ويسمى من وحد الله تعالى مثل قس
صاحب دليل ممتزج بفكر وذلك لانه ذكر المخلوقات واعتبار وفيها ولذلك كان يبعث
امة وحده كما ورد لا تابعا ولا متبوعا (وقسم) وحد الله تعالى بما تجلى لقلبه من النور الذي
لا يقدر على دفعه من غير فكر ولا رؤية ولا نظر ولا استدلال فهذا على نور من ربه
خالص غير ممتزج بفكر في كون من الاكوان ويحشر هذا يوم القيامة مع الاصفياء
الابريا (وقسم) التي في نفسه واطلع من كشفه لشدة نوره وصفاء سره وخلوص يقينه على
منزلة محمد صلى الله عليه وسلم وسيادته وعموم رسالته باطنا من زمن آدم عليه السلام
الى زمن هذا المكاشف فآمن به في عالم الغيب على شهادة منه وبينة من ربه وهو
قوله تعالى أفمن كان على بينة من ربه ويتلوه شاهد منه اى يشهد له في قلبه
بصدق ما كوشف له فهذا يحشر يوم القيامة في ضيائن من خلفه وفي باطنية محمد صلى
الله عليه وسلم (وقسم) اتبع ملة حق ممن تقدمه كمن تهود أو تنصر واتبع ملة
ابراهيم أو من كان من الانبياء حين علم واعلم انهم رسل الله تعالى يدعون الى الله تعالى
طائفة مخصوصة فتبعهم وآمن بهم وسلك سننهم فحرم على نفسه ما حرم ذلك الرسول
وتعبد نفسه بشريعته وان كان ذلك ليس هو بواجب عليه اذ لم يكن ذلك الرسول
مبعوثا اليه فهذا يحشر مع من تبع ذلك النبي يوم القيامة ويتميز في زمرته في ظاهريته
اذا كان شرع ذلك النبي قد تقرر في الظاهر (وقسم) طالع في كتب الانبياء فعرف شرف
محمد صلى الله عليه وسلم وشرف دينه وثواب من اتبعه فآمن به وصدق على علم
وان لم يكن دخل في شرع نبي قط ممن تقدم لا سيما ان كان قد أتى بمكارم الاخلاق
كحكيم ابن حزام واضرابه فهذا يحشر يوم القيامة مع المؤمنين بمحمد صلى الله عليه
وسلم لا في العاملين بشريعته ولكن في ظاهرية محمد صلى الله عليه وسلم وقسم آمن
بنبيه الذي ارسل اليه وادرك رسالة محمد صلى الله عليه وسلم وآمن به فله اجران
فهؤلاء ستة اقسام كلهم سعداء عند الله يوم القيامة لتوحيدهم وان لم
يتصفوا بالايمان (واما) الاشقيا (فقسم) عطل لا عن نظر بل عن تقليد فذلك شقي

مطلق

مطلق (وقسم) اشرك لا عن استقصاء نظر فذلك شقي (وقسم) عطل بعد ما اثبت لا عن استقصاء نظر او تقليد فذلك شقي (وقسم) اشرك عن تقليد محض فذلك شقي (و) اما من هو تحت المشيئة فقسم عطل فلم يقر بوجود عن نظر قاصر ذلك القصور بالنظر اليه لضعف في مزاجه عن قوة غيره فهو تحت المشيئة (وقسم) اشرك عن نظر أخطأ فيه طريق الحق مع بذل المجهود الذي تعطيه قوته فذلك تحت المشيئة (وقسم) آخر عطل بعد ما أثبت عن نظر بلغ فيه اقصى القوة التي هو عليها مع ضعفها بالنسبة لمن فوقه فهو تحت المشيئة (فهذه) اقسام أهل الفترات التي بين ادريس ونوح وبين عيسى ومحمد صلى الله عليه وسلم فاياك ان تحكم على أهل الفترات كلهم بحكم واحد من غير هذا التفصيل فتخطي طريق الصواب فرحم الله تعالى الشيخ محيي الدين ما كان أوسع اطلاعه فان هذا التقسيم لم نجده لغيره والله أعلم

(المبحث الحادي والاربعون في بيان ان ثمرة جميع التكاليف التي جاءت بها الرسل عليهم الصلاة والسلام يرجع نفعها الينا والى الرسل لا الى الله عز وجل فان الله غني عن العالمين وذلك انها كفارة لما نرتكبه من المخالفات فما من فعل منهي عنه الا ويقابله أمر مأمور به يكون كفارة له)

اذا علمت ذلك فاقول وبالله التوفيق نقل بعض العارفين ان سبب مشروعية جميع التكاليف هو الاكلة التي اكلها أبونا آدم عليه الصلاة والسلام من الشجرة فكانت جميع التكاليف في مقابلتها كفارة لها وتطهير المحلها انتهى وسمعت سيدي عليا الخواص رحمه الله ينقل ذلك أيضا عن سيدي ابراهيم المتبولي رضي الله عنه ولا يخفى ان اكل آدم من الشجرة لم يكن معصية حقيقة وانما كانت صورة ليرى بنيه كيف يفعلون اذا وقعوا في محظور لان الانبياء عليهم الصلاة والسلام ترقيهم دائم فلا ينتقلون قط من مقام او حال الا الاعلى منه كما مر بسطه في مبحث الاجوبة عن الانبياء فراجعه فكان حكم هذه الاكلة منسحبا على بنيه بالاصالة الى يوم القيامة الا من شاء الله تعالى لان الشجرة كانت مظهر الارتكاب بنيه النهي فعلا أوهما حراما او مكروها أو خلاف الاولى ولكل أهل وان تفاوتت مراتب الناس فادونهم من يرتكب خلاف الاولى واعلاهم من ارتكب اكبر الكبائر غير الشرك فان الشرك لا كفارة له الا التوبة منه والذي عندنا فيما ورد من اطلاق اسم المعاصي في حق الانبياء فمحمول على خلاف الاولى لانهم لا يتعدون قط مرتبة خلاف الاولى فمعاصيهم كلها من هذا الباب وان فعلوا مكروها فانما يفعلونه لبيان الجواز للامة توسعة من الله عليهم فلهم في ذلك الاجر كما يؤجرون على بيان المباح بفعلهم له واما معاصي غير الانبياء فان كان الولي محفوظا فحفظه المكروه ما دامت العناية تحفه فان تخلفت عنه العناية فقد يقع في الحرام أيضا واما عامة الناس فربما يقعون في الثلاثة احوال الحرام والمكروه وخلاف الاولى فعلم ان الانبياء عليهم الصلاة والسلام لا يشاركون غيرهم في ارتكاب حرام ولا مكروه الا لبيان الجواز ولكن لما شرف مقامهم سمى الله تعالى وقوعهم في خلاف الاولى معصية

وخطيئة فافهم فما من المكلفين من الامّة أحد الا وقد وقع في النهى ولو في خلاف الاولى الذي هو كناية عن أكله من الشجرة فكانت جميع التكاليف في مقابلة وقوع بنى آدم فيما ذكرنا وكان في أكل آدم من الشجرة ثم توبة الله عليه واجتبائه واصطفائه فتح باب الذلة والانكسار لبنيه وبيان انهم كلهم تحت القضاء والقدر في كلما يتحركون و يسكنون فيه من أمر ونهى ومباح * ولنبين لك احكام التكاليف من حيث انها كفارة من باب الطهارة الى باب امّهات الاولاد فنقول وبالله التوفيق اعلم أن آدم عليه الصلاة والسلام لما اكل من شجرة النهى الذى هو فعل خلاف الاولى بغير اذن صريح من البارى جل وعلا في حال نسيانه وفي حال ظنه انّ ابليس لا يحلف بالله كاذبا سمى الحق تعالى ذلك معصية لعلوّ مقامه ثم بعد التوبة زاد في اعتنائه به بأن جعل له مذكرا من نفسه لما وقع منه وهو البطنة القذرة المنتنة على خلاف ما كان عليه في تلك الجنة فكان آدم عليه السلام كلما اخذته البطنة من بول أو غائط أو ريح كريه تذكر ما وقع منه فزاد في الاستغفار اجلالا وتعظيما لله عز وجل ولذلك جاءت شريعتنا بطلب الاستغفار اذا اخرجنا من الخلا وهذا حكمته وزادت حوّى وبناتها على آدم وذكور بنيه الحيضة في كل شهر زيادة على البطنة لتزيينها لآدم عليه السلام الاكل من الشجرة وقطعها الثمرة من الشجرة لآدم حتى أكلها وكانت شجرة التين على خلاف في ذلك ولا يخفى ان عقوبة من يأتى المخالفات وهو مستحسن لها أشدّ ممن يأتيها مستقبحا لها اذا التأويل يذهب قبح المعصية واعلم يا اخى ان تلك الجنة التى كان فيها آدم وحوّى ليست محلا للقذر الذى تولد من تلك لأكلة فلذلك انزلا الى الارض التى هى محل العفونات ثم لما انزلا اليها تولد في بطنهما من تلك الأكلة التى اكلها من الشجرة البول والغائط والدم والنوم ولذة اللمس للنساء بجماع أو غيره وتولد في ذريتهما كذلك بسبب اكلهم من شجرتهم الخاصة بهم وبمقاماتهم زيادة على ذلك وهو الجنون والاغما بغير مرض والمخاط والصنان والقهقهة والتبختر والتكبر باسبال الازار والقميص والسراويل والعمامة والغيبة والنميمة والبرص والجذام والكفر والشرك وغير ذلك مما ورد في الاخبار والآثار أنه ينقض الطهارة وكل هذه الامور متولدة من الاكل كما ذكرنا ولا يوجد لنا ناقض للطهارة قط الا وهو متولد من الاكل والشرب فان من لا يأكل ولا يشرب حكمه حكم الملائكة في عدم وقوعه في شئ ينقض الطهارة مما ذكرناه ومما لم نذكره فان الملائكة لا تبول ولا تغوّط ولا يجرى لها دم أصلا وكذلك لا تشتهى لذة اللمس ولا الجماع ولا تجن ولا يغمى عليها ولا تنام ولا تعصى الله بقول ولا فعل ولا يبرص لها جسم ولا يلحقها جذام ولا يخرج لها صنان ولا مخاط ولا تضحك الا تبسما من غير قهقهة ولا تكفر ولا تشرك بالله ولا ترتدّ عن دينها أبدا وايضاح ذلك ان العبد لا يعصى قط حتى يحجب ولا يحجب الا حتى يأكل ويشرب فلولا انه حجب بالاكل والشرب ما وقع في معصية قط فصح قول الامام على رضى الله عنه من مس ابرص أو اجذم أو يهوديا أو نصرانيا أو صليبا فليتوضا ولما كانت هذه النواقض كلها من لازمها سوء الادب مع الله تعالى

والغفلة

والغفلة عنه وكان ذلك مضعفا للبدن والقلب حتى ربما الحقه بالمريض امرنا
الشارع صلى الله عليه وسلم وأتباعه المجتهدون بالتطهر بالماء المطلق المنعش للبدن
وأمرونا بالتنزه عن كل شئ تولد من الاكل والشرب وحرموا علينا الصلاة ونحوها مع
وجوده حتى نتطهر بالماء أو التراب بل امرنا الشارع صلى الله عليه وسلم بالتنزه عن
مس المحل الخارج منه البول والغائط حتى ان الشارع صلى الله عليه وسلم امرنا بنضح
السراويل التي يمسها الفرج وقال بذلك أمرني جبريل عليه السلام فكان صلى الله
عليه وسلم ينضح سراويله بالماء كلما توضا وليس النضح المذكور دفعا للوسواس في حقه
صلى الله عليه وسلم كما يتوهمه بعضهم لعصمته عن مثل ذلك اذ قيل انه نوع من
الجنون والحق ان ذلك انما هو لملامسة السراويل للفرج كما قررنا ذلك وقد أورد على الولد
عبد الرحمن هنا سؤالا فلم يفتح الله تعالى لى فيه بجواب وهو انه اذا حكم الشارع بنقض
الوضوء من لمس الفرج لكونه محلا للخارج فلم لا يأمرنا بالوضوء اذا مسسنا الغائط الذى هو
أقبح من محله انتهى فقد علمت ان القول بالنقض بمس الذكر والدبر وفرج المرأة ليس
لذاتها وانما هو لكونها محلا لخروج الناقض وملامسته اذ لو كان النقض بذلك لذات
الفرج من حيث كونه متولدا من الاكل لكان حكم جميع اعضاء البدن كذلك
ولا قائل به فان جميع الاعضاء قد تولدت من الاكل ونمت به وقد جاءت اقوال المجتهدين
على وفق الادلة الواردة في النقض تخفيفا وتشديدا فمنهم المشدد ومنهم المخفف ومنهم
المتوسط في الناقض وفي الماء الذى يتطهر به فمما اتفقوا على النقض به البول والغائط
والجماع والجنون ومما اختلفوا في النقض به لمس المحارم ومس الفرج بباطن الكف
ولمس العجوز الشوهاء وخروج الدم من البدن والغيبة والقهقهة ومس الابط الذى فيه
صنان ومس المشركين والاوثان والصلبان وقد جمع بعضهم بين قولي النقض بمس
الفرج وعدمه فجعل النقض به خاصا بالاكابر من العلماء وجعل عدم النقض به خاصا
بالعوام من أهل الضرورات كالموسوسين في ايام البرد الشديد فليس للاكابر الترخص
في ترك الوضوء من مس الذكر والمرأة الا لعذر شديد وكذلك القول في كل ما جاء فيه
تخفيف وتشديد من الشارع كما سيأتي بسطه ان شاء الله تعالى في مبحث ان سائر أئمة
المسلمين على هدى من ربهم فعلم ان الناقض حقيقة انما هو الطبيعة المتولدة من الاكل
حتى القول بنقض الطهارة بخروج حصاة أو عود مثلا انما الناقض حقيقة ما على الحصاة
أو العود من الطبيعة لا نفس الحصاة والعود فان الطبيعة هي التى تحركت الشهوة بها
حتى حجبت العبد عن شهوده لربه عز وجل وليس في الحصاة والعود اثارة شهوة
ولو بلعهما المكلف ثم خرجا منه واما بطلان الصوم ببلعهما فانما حكم به العلماء سدا
لباب الاكل من باب تحريم الحريم كما منعوا الاستمتاع بما بين السرة والركبة فرارا
من القرب من الفرج الذى هو المقصود بالنهي وكما حكموا ببطلان الصوم بأكل مقدار
سمسمة مع ان ذلك لا يثير شهوة وكما حرموا شرب قطرة خمر مع ان أصل علة التحريم
هي الاسكار وقس على ذلك دخول الميل في ذكر الصائم أو دبره مثلا فانهم حكموا على

فاعل ذلك بالافطار مع انه لا يسمى اكلا ولا شربا لا شرعا ولا لغة ولا عرفا فان قيل فلم وجب علينا تعميم البدن بالغسل من خروج المنى مع انه دون الغائط فى الاستقذار بيقين (فالجواب) انه انما وجب علينا تعميم البدن فى الغسل من الجنابة بخروج المنى لانه فرع أقوى لذة من أصله فما وجب تعميم البدن فى ذلك الا من حيث اللذة لا من حيث الاستقذار فان المجامع لما كان يحس باللذة انها قد عممت بدنه كله حتى انه لا يكاد يعقل شيأ معها أمر بتعميم بدنه بالماء لينعشه من ذلك الفتور الذى حصل للبدن عقب خروج المنى فكانت الغفلة عن الله تعالى فيه اكثر من الغائط والبول ولذلك قال ابو حنيفة رضى الله عنه ان القهقهة فى الصلاة تنقض الوضوء لما كانت لا تقع الا من قلب غافل غير حاضر مع ربه عز وجل ومعلوم ان حضرة الرب منزهة عن وقوع القهقهة فيها من أحد من أهل حضرتها انما شأنهم الادب والبهت والذبول (فان قيل) فما وجه وجوب تعميم البدن على الحائض والنفسا (فالجواب) ان وجه ذلك زيادة القذر الحاصل من دم الحيض والنفاس وكثرة انتشار الدم فى محلات البدن بواسطة العرق وغيره وأيضا فلبعد الزمن المتخلل بين الحيضات فلا يشق عليها الغسل كلما حصل موجبه بخلاف الحدث الاصغر لقرب زمنه من بعضه بعضا عادة فلذلك خفف الامر علينا فيه بغسل الاعضاء المفروضة والمسنونة فقط لكثرة تكرر سبب حدثها وأيضا فان اعضاء الوضوء آلة لغالب المعاصى الواقعة من العبد فاذا غسل المتوضى الحاضر القلب مع الله تعالى اعضاء الوضوء وتذكر عند غسل كل عضو منها ما جناه من المعاصى واستغفر الله تعالى عند ذلك وندم عليه طهر ذلك العضو ظاهرا و باطنا وخرجت خطاياه لان من كان مصرا على المعاصى ربما لا تخر له خطايا بغسل اعضائه بالماء فافهم بخلافه اذا تاب وندم فان خطاياه تخر ان قبلت توبته بنص الحديث مع الماء فيدخل حينئذ حضرة الله تعالى التى هى الصلاة على أكمل حال يليق به فان قيل فما وجه اتفاق العلماء على نجاسة البول والغائط من الآدمى دون البهائم التى تؤكل مع أن الآدمى اشرف من البهائم كلها (فالجواب) انا نقول وما جانا الاتفاق على نجاسة بوله وغائطه الا من جهة شرفه فانه هو المكلف دون البهائم فلما اكل من شجرة النهى بالمعنى السابق أول المبحث بخلاف البهائم فانها لا توصف بطاعة ولا معصية فلذلك خفف فى بولها وغائطها والقاعدة ان كل من عظمت مرتبته عظمت صغيرته وكان الاصل من حيث العقل عكس ذلك ليسامح المقرب ويؤاخذ المبعد وكان ينبغى لكل من شرفت مرتبته ان يطهر كل شئ خالطه من المآكل والمشارب لكنه لما غفل عن ربه واشتغل بشهوات طبيعته انعكس حكمه فلذلك صارت المآكل والمشارب الطيبة المبخرة بالمسك والعود نجسة خبيثة قذرة بولا وغائطا ودما ومخاطا وصنانا حين صاحبته نحو يوم وليلة فلا حول ولا قوة الا بالله العلى العظيم فان قيل يفهم من تقريركم هذا ان من كان معصوما ولم يشتغل عن ربه بحكم طبيعته ان يكون بوله وغائطه طاهرا (فالجواب) نعم وهو كذلك كما افتى به شيخ الاسلام البلقينى والسبكى والجلال

السيوطى

السيوطي وغيرهم حتى قال شيخ الاسلام السراج البلقيني والله لو وجدت شيأ
من بول النبي صلى الله عليه وسلم وغائطه لاكلته وشربته وفي الحديث ما يؤيد ذلك
فروى الطبراني وغيره نحن معاشر الانبياء بنيت اجسادنا على اجسام اهل الجنة انتهى
ولذلك كانوا يشمون المسك من موضع برازه صلى الله عليه وسلم وأما دليل من قال
بنجاسة البول والغائط من النبي صلى الله عليه وسلم فهو كونه صلى الله عليه وسلم
كان يتنزه عنه و يغسل ما أصابه منه أو يمسحه بالحجر ولو من حيث الجزء البشري
(فان قيل) فلم لم تتفق العلماء على نجاسة فضلات الآدمي كلها من مخاط و بصاق وعرق
ابطه لتولده كله من الاكل (فالجواب) انما لم يتفقوا على ذلك لخفة القبح والقذر فيها
و بعدها عن صورة لون الطعام والشراب بخلاف البول والغائط فانهما يشبهان غالبا
لون اصلهما (فان قيل) فما وجه الامر بالجمع بين الماء والتراب في نجاسة الكلب
(فالجواب) وجهه ان الله تعالى جعل سؤره نجسا يميت القلب اذا اكل أوشرب ومعلوم
أن من مات قلبه صار لا يحن الى موعظة ولا الى خير ولا يهتدي لتوبة اذا وقع في ذنب
وما كان يؤثر أكله أوشربه ما ذكر صح التعبير عنه بالرجس والنجس كما قال تعالى
انما الخمر والميسر والانصاب والازلام رجس من عمل الشيطان فكما سماها تعالى
رجسا من حيث ما تورثه من الصد عن ذكر الله وعن الصلاة فكذلك صح تسمية سؤر
الكلب نجسا بالنظر لما يورثه من القساوة في الانسان ووجب علينا التباعد عنه فلذلك
أمرنا الشارع بالجمع بين الماء والتراب في الغسل من سؤره أو غيرذلك من فضلاته لكون
الماء والطين اذا اجتمعا انبتا الزرع بخلاف أحدهما بمفرده اذا وضع على الحب لا ينبت
ثمره ولا يتم له نتاج فكذلك من غسل النجاسة الكلبية بالماء فقط أو التراب فقط بأن
مسحها به لا يزيل ذلك الاثر الذي يميت القلب (فان قلت) فأي المذهبين أولى بالعمل
من يقول بطهارته أو من يقول بنجاسته (فالجواب) القائل بنجاسته أولى وأحوط
في الدين وان لم يصرح الشارع بنجاسته لفظا وقد تتبع الامام البيهقي الادلة على التصريح
بنجاسة الكلب فلم يجده فاستدل على نجاسته بأنه صلى الله عليه وسلم نهى عن اكل ثمن
الكلب وقال لولا نجاسته لما حرم الله تعالى علينا اكل ثمنه انتهى * ومما وقع ان سيدي
عليا الخواص رحمه الله نهى شخصا من المالكية عن شرب لبن شرب منه الكلب
فقال الفقيه مذهبي انه طاهر فقال له الشيخ ان شربت فضلته يميت قلبك فلم يسمع
للشيخ فقسي قلبه تسعة شهور وصار يجئ للشيخ و يقول يا سيدي تبت الى الله تعالى
فان قلبي صار لا يحن الى قراءة قرآن ولا علم ولا يستلذ بعبادة فقال له الشيخ قد نهيتك
فلم تسمع فلولا ان هذا الفقيه ذاق العلة في نفسه لما آمن بكلام الشيخ وما رأيت أحدا نبه
على هذه العلة غيره رضي الله عنه (فان قيل) فما الوجه الجامع بين أقوال الائمة في التطهير
بالماء المطلق والمستعمل وما ملحظهم في ذلك (فالجواب) ان ملحظهم الاعمال
الواقعة من المكلفين فمن كان ملحظه عظمة الذنوب وقبحها اشترط في الطهارة الماء المطلق
ومن كان ملحظه غلبة الرحمة على الخلق جوز الطهارة بالماء المستعمل بشرطه لبقاء

الروحانية فى الماء ولو تكررت الطهارة به بدليل انباته الزرع فكلما كانت ذنوب العبد
اقبح واكثر طولب باستعمال الماء الذى لم يستعمل قط الاان يكون مستبحرا ولا شك ان
الماء الذى لم يستعمل انعش لبدن العاصى ومن شك فليجرب (وللامام أبى حنيفة
فى الماء المستعمل ثلاث روايات) (احدها) ان المستعمل فى الحدث حكمه حكم الماء المتغير
بالنجاسة (ثانيها) انه كبول البهائم سواء (ثالثها) انه طاهر فى نفسه غير مطهر لغيره كقول
الشافعية وهذه أعدل الروايات (وأما الامام مالك) فجوز الطهارة بالماء متكررا مالم
يتغير جدا على ما بلغنا فهو أوسع الائمة قولا فى ماء الطهارة ولكل من روايات أبى حنيفة
الثلاثة وجه فوجه الرواية الاولى الاخذ بالاحتياط فيجعل غسالة تلك الطهارة كأنها
غسالة الكبائر من زنا ولواط وشرب خمر ومرافعة فى الناس وغيبة فى العلماء العاملين
والاولياء والصالحين وغسالة هذه الكبائر اذا خرجت فى ماء قذرته ضرورة وغيرته
والناس بين مقل ومكثر فى ارتكابه هذه الذنوب ومن الناس من يجمع بين فعلها كلها
فى يوم أو جمعة (فان قيل) ان الحكم بنجاسة غسالة طهارة الناس يلزم منه سوء الظن بهم
(فالجواب) لا يلزم من ذلك سوء ظن انما ذلك احتياط فيعامل الناس كمعاملة من يسئ
بهم الظن من غير سوء ظن فلا يلزم من الحكم بنجاسة الماء المستعمل اثبات المعاصى
فى حقهم * وسمعت سيدى عليا الخواص رحمه الله يقول مرارا انما قال الامام أبو حنيفة
بنجاسة غسالة ماء الطهارة لانه كان من أهل الكشف فكان اذا رأى فى الماء عرف
غسالة كل ذنب وميزه عن غسالة غيره وصاحب هذا الكشف لا يقدر على
الخروج عن حكم مشهده لانه يشاهد الماء قذرا منتنا فكيف يتوضأ منه أو يغتسل
وكان سيدى على رحمه الله يقول من كشف الله عن بصيرته رأى غسالة الكبائر أقذر
وأنتن من بول الكلب والحمار أو جيفتهما انتهى واما وجه الرواية الثانية فهو ان غالب
معاصى العباد الذين يتطهرون منها صغائر والاصل عدم وقوعهم فى الكبائر أو ندور
ذلك بالنسبة لوقوعهم فى الصغائر ومعلوم ان الصغائر حالة متوسطة بين الكبائر
والمكروهات فيكون على قياسه حكم الماء المستعمل حكم النجاسة المتوسطة بين
المغلظة والمعفو عنها واما وجه الرواية الثالثة من قول الامام أبى حنيفة ومن وافقه
رضى الله عنه فهو ان أحسن الظن بالمسلمين واجب بالاصالة ولان الاصل عدم
ارتكاب المتطهرين للكبائر والصغائر أو أنهم ارتكبوها وكفرت عنهم باعمال اخر
فما أتوا الماء للطهارة الا وليس عليهم خطيئة اللهم الا ان يشاهد انسانا زنى مثلا
ولم يتب فورا ولم يعمل اعمالا تكفر عنه ما جناه فهذه ربما يندب للمتورع ان يجتنب ماء
طهارته لان ماءه كماء أهل الرواية الاولى فرضى الله تعالى عن الامام أبى حنيفة ما ادق نظره
وما انصحه لدين الله ولعباده ورضى الله عن بقية المجتهدين امين * ثم لا يخفى ان التراب
قائم مقام الماء عند فقده فلا يقال انا اسقطنا الكلام على التيمم كما لا يقال انا اسقطنا
الكلام على مسح الخف لانه لا بد من غسل الرجلين او مسح الخفين والله تعالى اعلم
فقد بينا لك وجه تعلق الحدث والطهارة بالاكل فتأمله فانه نفيس * وأما وجه تعلق

مشروعية

مشروعية الصلاة بأنواعها بالاكل من شجرة النهي كل أحد بما يليق بحاله من ارتكابه محرما أومكروها أوخلاف الاولى فهوأن تعلم ان الصلاة ماشرعت الا توبة واستغفارا وتقربا الى الله تعالى وفتحا لباب رضاء الحق سبحانه وتعالى عنا حين أكلنا من شجرة النهي اوهممنا به فشرع تعالى لنا الصلاة فرضها ونفلها تكفيرا لذلك وفي الحديث تقول الملائكة عند دخول وقت الصلاة يابني آدم قوموا الى ناركم التي أوقدتموها فاطفئوها وقد جمع لنا الحق تعالى في الصلاة جميع عبادات الملا الاعلى والاسفل لمن يعقلها (فان قلت) فما وجه تكرارها في الليل والنهار (فالجواب) وجهه حتى يتذكر العبد ماجناه من المعاصي والشهوات والغفلات من الصلاة الى الصلاة كلما توضأ وصلى فيتوب ويستغفر داخل الصلاة وخارجها فلوكشف للمصلي لرأى ذنوبه تتحدر يمينا وشمالا عنه في حال قيامه وركوعه فلا يصل الى حضرة السجود التي هي أقرب مايكون العبد من شهود ربه وعليه خطيئة واحدة فيناجي ربه عزوجل في سجوده وهوطاهر مطهر من الذنوب (فان قلت) فاذا كان لا يصل الى السجود حتى لايبقى عليه خطيئة الا كفرت بالافعال والاقوال التي في الصلاة فأي فائدة للوضوء قبلها (فالجواب) ان الوضوء شرط من شروط الصلاة حتى ان الصلاة تصح فتكفر الذنوب فانه اذا انتفى الوضوء انتفت الصحة الا لعذر شرعي كفاقد الطهورين فمغفرة الذنوب في الصلاة لاتكون الا باجتماع الوضوء والصلاة وذلك ان من الناس من يموت بدنه بالمعاصي اويضعف أويفتر ومن الناس من يموت بدنه بخلاف الاولى أويضعف أويفتر ومنهم من يموت قلبه بتوالي الغفلات أويضعف أويفتر فاذا تطهر بذلك الماء المنعش لذلك البدن حيي ثم انه يقوم فيدخل حضرة الحق تعالى في صلاته فيعبد الله تعالى كأنه يراه فهومابين تكبيرلله عزوجل وتحميد له وثناء عليه بماهوأهله وسؤال ان الله تعالى يعينه على اداء ما كلف به في هذه الدار حتى الصلاة التي هوفيها وهدايته الى الصراط المستقيم وموافقة الامام في قوله آمين فيغفرله ماتقدم من ذنوبه اي الخاصة بالصلاة والا فقد ورد أن من توضأ كما امره الله خرت خطايا اعضائه كلها حتى يخرج نقيا من الذنوب ثم يكون مشيه الى صلاة الجماعة رفع درجات فمرادنا بالذنوب التي تبقى الى الدخول في الصلاة الذنوب الخاصة بها كما مر فعلم انه لا يخرج مع الوضوء الا المعاصي الخاصة به لا بالصلاة ولوكان المراد بالذنوب التي تخرج في الوضوء جميع الذنوب بحكم العموم ولم يبق لغيره من الصلاة والصيام والزكاة والحج وغير ذلك مما ورد في الشريعة شئ يكفر فافهم * وقد قدمنا ان كل منهي له مأمور يكفره هذا اذا أتى بالمأمورات على التمام والا احتاجت نفس المأمورات الى مكفرات كما بسطنا الكلام على ذلك في كتاب اسرار العبادات وهوكتاب نفيس ما وضع مثله فيما أظن ومما يؤيد ماقررناه ماقاله المفسرون في قوله تعالى ان الحسنات يذهبن السيئات ان المراد بالسيئات هنا الصغائر دون الكبائر اذ الكبائر لا يكفرها الا التوبة النصوح هذا في احكام الدنيا وأما أحكام الآخرة فقد يكفر الزنا صدقة الزاني برغيف على مسكين

كما ورد فى قصة العابد الذى [illegible] ثم زنى [illegible] عبادته كلها فرجحت الزنية عليها ثم تصدق برغيف فرجح على تلك الزنية فافهم (فان قيل) فاذا كانت الصلوات الخمس كفارات لما بينهن ما اجتنبت الكبائر فلم امرنا بالنوافل (فالجواب) انما أمرنا النوافل جبرا لما يقع فى فرائضنا من الخلل والنقص فان تأدية الفرائض بلا خلل ولا نقص من خصائص نبينا محمد صلى الله عليه وسلم وغيره من الانبياء قال تعالى ومن الليل فتهجد به نافلة لك فتأمل قوله لك تعثر على ما قلناه ولا نفل الا بعد كمال فرض ومن ذلك أيضا سجود السهو فانه يجبر خلل النقص الواقع بترك الابعاض كما ورد وكما قيس (فان قلت) فما كيفية تكملة الفرائض بالنوافل (فالجواب) كيفيتها ان يكمل الخلل الذى فى اركان الفرائض باركان النوافل والخلل الذى فى نوافل الفرائض كالاذكار المستحبة بالسنن التى فى النوافل فلا يكمل واجب بسنة ولا عكسه هكذا قال الشيخ محى الدين فى الفتوحات والله أعلم (فان قيل) فما وجه تأكيد الشارع بعض النوافل دون بعض (فالجواب) وجهه انه صلى الله عليه وسلم فعل ذلك توسعة على أمته اذ لو أكدها كلها لربما شق ذلك عليهم وقد كان صلى الله عليه وسلم يحب التخفيف على أمته ويقول اتركونى ما تركتكم وصلى ركعتين مرة فى جوف الكعبة ثم خرج وقال لعلى شققت على امتى انتهى أى اذا نا سوابى فى ذلك فان طلوع البيت الغالب فيه المشقة من الزحمة وغيرها وصلى ركعتين قبل المغرب وقال لمن شاء انتهى أى كراهة ان يشدد أحد من أمته على نفسه بالمواظبة عليها (فان قيل) فما وجه تعلق مشروعية صلاة الجماعة وصلاة السفر وصلاة الجمعة وصلاة الخوف بالاكل من شجرة النهى (فالجواب) وجهه ان من شأن من يأكل الحجاب فاذا حجب تكاسل العبادات ومل منها وثقل عليه الخروج لصلاة الجماعة فى المسجد البعيد والقريب وخرج عن كمال طاعة الشارع ولو كان فى ذلك ذهاب شعار دينه فلذلك أمرنا بصلاة الجماعة فى المسجد لئلا يذهب نظام ديننا أو يضعف ولو علم الشارع ان نظام الدين فى الصلاة يحصل بلا جماعة ما امرنا بها فى الجمعة والصلوات الخمس وما الحق بذلك من العيدين والتراويح والنوافل وانما خفف عنا الشارع فى صلاة السفر والمرض وجعل للمسافر القصر والجمع تقديما وتأخيرا وللمريض الجمع دون القصر رحمة بنا لما يحصل عادة للمسافر والمريض من المشقة فى تأدية الفرائض ومعلوم ان أصل ذلك كله الاكل فان من لا يأكل لا يحصل عنده ملل من عباداته كما قال تعالى فى الملائكة يسبحون الليل والنهار لا يفترون وكذلك من لا يأكل لا يحصل عنده كسل عن عبادة ولا يأنف من طاعة امامه وكذلك من لا يأكل لا يخاف من عدو ابدا فان الخوف انما حصل من حجاب العبد عن ربه بالاكل فمن لا يأكل لا يخاف أحدا من خلق الله كما هو شأن الملائكة فان من يجوع كثيرا ولا يأكل أصلا يصير الغالب عليه الروحية والارواح ملائكة لا تخاف من بعضها بعضا وكذلك من لا يأكل لا يتبختر فى مشيته ولا يلبس حريرا ولا ذهبا للتفاخر فتأمل ذلك (فان قيل فما وجه مشروعية النوافل المؤكدات التى شرعت فيها الجماعة

كالعيدين

كالعيدين والصلوات ذوات الاسباب كالكسوف والاستسقاء وصلاة الجنازة وما وجه مشروعية قتل تارك الصلاة جحدا أو كسلا (فالجواب) وجه مشروعيتها انها شرعت بحكم ومصالح للعباد وأصل ذلك كله حجابهم بالاكل من شجرة النهي فانهم لما أكلوا منها بحسب مقاماتهم من الحرام الى خلاف الاولى قل خوفهم من الله تعالى فخوفهم الله تعالى بالآيات العظام من كسوف الشمس والقمر والقحط والغلاء فلولا حجابنا بالاكل ما احتجنا الى التخويف بالآيات ولا غفلنا عن ما خلقنا له لاسيما من يأكل الحرام والشبهات فانه ربما يحجب بالكلية عن مصالح الدنيا والآخرة فلذلك شرعت هذه الصلوات مشحونة بالدعاء والاستغفار والتكبير لله تعالى عن جميع وجوه صفات التعظيم التي يبلغها عقولنا أو تكبيره عن أن يخرج شئ في الوجود عن ارادته ومعلوم ان من يأكل الشهوات لا يؤدي حق اخوانه لا احياء ولا أمواتا لحجابه فلذلك شرعت لنا صلاة الجنازة تكملة لوفاء حقوق اخواننا التي أخللنا بهم في حال حياتهم فننفعهم بصلاتنا عليهم وطلبنا من الحق تعالى ان يغفر لهم وان يسامحهم (وأما) الحكمة في مشروعية جماعة العيدين فهي تأليف القلوب المتنافرة من كثرة المزاحمة على الاغراض النفسانية والمشاحة فيها حتى ربما تعلق الشخص بما ليس هو من رزقه ليكون رزقه فلا يكون وأصل ذلك كله الحجاب بالاكل وكذلك الحكمة في مشروعية مصالحة الاعداء قبل الخروج لطلب السقيا من الله تعالى انما ذلك لكون التشاحن يرفع نزول الرحمة فاذا اصطلحوا وتصافحوا وائتلفت قلوبهم نزلت عليهم الرحمة وناسبهم اذ ذاك الفرح في العيدين والسرور ولبس الثياب النفيسة والحلي للغلمان والنساء والبنات فلا ينبغي لمؤمن أن يفارقه العيد وفي قلبه كراهية لاحد من المسلمين الا بطريق شرعي وهذا وان كان مطلوبا في كل وقت ففي العيد آكد لاسيما الحجاج في الحرم المكي فان الله تعالى توعد بالعذاب من اراد فيه بأحد سوءا ولو لم يفعله (وأما) وجه تعلق حكم تارك الصلاة جحدا وكسلا بالاكل من الشجرة فهو لكونه لما أكل حجب عن تأدية حقوق الله تعالى وحقوق نفسه بتعريضها للقتل فأمرنا الشارع باقامة الحد عليه وان ادى الى قتله كفارة لذلك الفعل الا ان يترك الصلاة جحدا لوجوبها فانه يقتل كفرا فهذا كان سبب مشروعية الصلاة بأنواعها وتعلقها بالاكل من شجرة النهي والله تعالى أعلم * وما وجه تعلق الزكاة بأنواعها بالاكل من شجرة النهي فظاهر وذلك اننا لما اكلنا ما لا ينبغي لنا شرعا اما من حيث الزيادة على الحاجة واما من حيث الحرام والشبهات حجبنا عن كون الملك لله تعالى في الاموال والاقوات فادعينا الملك فيها لا نفسنا دون الله تعالى غفلة وشححنا بما دخل تحت يدنا فلم تسمح نفوسنا ان تعطى منه شيئا لمحتاج بل صار أحدنا يجمع ويمنع ويتخذ الحلي الذي لم يشرع ومنع حق الله تعالى من المواشي والنقود ومن المعدن والركاز ومن ربح مال التجارة ونسيت نفسه كون الحق تعالى الزمها باخراج الزكاة على الحكم المشروع فيها حتى انها لم تخرج زكاة فطرها فحصل بذلك ضيق على الفقراء والمساكين وابن السبيل وغيرهم من الاصناف فلما حصل الضيق المذكور امرنا الشارع باخراج

[illegible] الرحمن [illegible]
جمعها [illegible] الريب وقلة البركة فى الرزق وما ضمنها الله تعالى زكاة
الالهية للمؤمن الكامل على كثرة نموّ أمواله اذا أخرج حق الله تعالى منها وعدم
نقصها بذلك الاخراج قال تعالى وما انفقتم من شئ فهو يخلفه وهو خير الرازقين وقال صلى
الله عليه وسلم مانقص مال من صدقة * ولماوجه تعلق نوافل الزكاة بالاكلة
المذكورة فهوأن العبداذا اكل مالا ينبغى حجب واذاحجب لم تطب نفسه باخراج الزكاة
فاخراجها كارهالها أوناقصة العدد أوردية فأمرنا الشارع بصدقة النافلة جبرا لذلك
الخلل كما تقدم نظيره فى نوافل الصلاة * واما زكاة الفطر فانما امرنا بها ليصعد
صومنا الى محل القبول فقد ورد فى الحديث صوم رمضان معلق بين السماء والارض
حتى تؤدى زكاة الفطر وماعوّقه عن الصعود الا الخلل الواقع فى الصوم من حجاب
الا كل فى الليل ولولا اكل ماتقص للمكلف عمل وكان يأتى به كاملا من غير ان يخرقه
بغيبة أو نميمة اوشتم اواكل حرام اونظر الى محرم عليه ونحو ذلك والله تعالى اعلم * واما وجه
تعلق مشروعية صوم رمضان وغيره بالاكلة المذكورة فهوأن الله تعالى جعل
الصوم تطهيرا للنفوس وتقوية للاستعداد والتوجه الى الله تعالى فى قبول توبتنا من
سائر الذنوب التى وقعنا فيها لما حجبنا بالاكل وذلك ان الصوم يورث رقة القلب وزوال
الحسد ويسد مجارى الشياطين التى اتسعت بالاكل فى سائر البدن حتى صار البدن
كطاقات شبكة الصياد فان العبد اذا جاع ثم تعشى بقدر السنة وتسحر بقدر السنة فقط
ولم يزد فى السحور على ثلاث تمرات مثلا ضاقت على الشيطان المجارى حتى لا يجد له
مسلكا يدخل منه الى بدن الصائم ليوسوس له بما يريد منه ولذلك ورد الصيام جنة يعنى
على البدن مالم يخرقه بغيبة ولا نميمة فلو فرض أنّ عبدا صام الصوم الشرعى ولم يخرق
صومه بشئ لكان محفوظا من الشيطان من رمضان الى رمضان (فان قيل) فلم كان
رمضان ثلاثين يوما او تسعا وعشرين يوما بحسب تمام الشهر ونقصه (فالجواب)
قد ورد أن تلك الاكلة التى اكلها آدم عليه الصلاة والسلام من الشجرة مكثت
فى بطن آدم شهرا والشهر يكون تارة ثلاثين وتارة تسعا وعشرين ثم خرجت فاستمر
حكم تلك المدة فى بنيه فلولا اكله عليه السلام من الشجرة التى هى مظهر
خلاف الاولى كما مر مافرض صوم رمضان عليه وعلى بنيه لاسيما من اكل من الحرام
والشبهات (فان قيل) فلم شرع صوم النفل (فالجواب) شرع جبرا للخلل الواقع فى صوم
الفرض نظير الصلاة والزكاة فلما علم الشارع من امته انهم لا يؤدون عبادة صومهم
على وجه الكمال شرع لهم زيادة على صوم رمضان صوم الاثنين والخميس وثلاثة أيام
من كل شهر وغير ذلك وقد ورد ان آدم عليه السلام لما اكل من الشجرة اسود
جسده امابا عتبار البنية فى نظر أهل الحجاب واما اظهارا لحصول سيادته بذلك فى نظر
العارفين اذ الانبياء لا ينقلون قط من حالة الا الى اعلى منها لدوام ترقيهم فى المقامات
لعصمتهم كما مر بسطه فى مبحث عصمة الانبياء فأمره الله تعالى لما اسود جسده ان يصوم

الا ثلاثة ايام الليالى البيض فزال بكل يوم ثلث سواد بدنه وذلك واقع لكل من وقع فى مخالفة لامر من يقبح بعده ولكن لا يشعر بذلك الا من كشف الله عن بصيرته وما منا الا من وقع ولو فى مكروه وقد وقع لشخص من تلامذة الجنيد رضى الله عنه انه نظر الى امرد جميل فاسود وجهه فى الحال حتى صار كالزفت الاسود فلم يزل حتى استغفر له الجنيد ثلاثة أيام ومن الحكمة فى صوم هذه الثلاثة أيام أيضا ان لكل شهر يرد على العبد فهو ضيف نزل به من قبل الحق جل وعلا وحق الضيف ثلاثة أيام فاذا استوفى قراه ذهب شاكرا صنيع العبد معه لله تبارك وتعالى (فان قيل) فلم خص الشارع الثلاثة المذكورة بالثالث عشر وتالييه (فالجواب) انما خصها بذلك لان من جملة اكرام الضيف تعجيل اكرامه سواء كان قبل اطالة الجلوس أو فى وسط المدة أو قبل انصرافه ولذلك شرع صوم ثلاثة أيام من آخره أيضا ليفارق الشهر ذلك العبد على اثر الاكرام (فان قيل) هل تحصل السنة بصيام الثلاثة ايام متفرقة فى غير الثالث عشر وتالييه (فالجواب) نعم لكن يفوته كمال السنة (فان قيل) فلم شرعت الكفارة لمن جامع فى نهار رمضان بشرطه (فالجواب) ان الكفارة شرعت لتكون حجابا بين العبد وبين ما عرض نفسه له من حلول البلايا وهى العقوبات بارتكاب المخالفة واصل ذلك كله الاكل فانه لما اكل ما لا ينبغى له حجبه ذلك عن حرمة رمضان بالجماع فشرعت له الكفارة كما شرعت للظاهر والقاتل والحالف فان البلاء اذا اراد ان ينزل من حضرة الاسم المنتقم مثلا يجد الكفارة قد سترت ذلك العاصى فى ظل جناحها واكتنفته وصارت عليه جنة ووقاية فرجع البلاء غير نافذ كل ذلك لسبق الرحمة الغضب على من عصى الله تعالى فهذا كان سبب مشروعية الصوم فرضا ونفلا * واما وجه تعلق مشروعية الاعتكاف عقب الصوم وكلما دخل المسجد فى أى وقت شاء بالا كل المذكور فهو ان العبد اذا اكل حجب فغفل فنسى مراقبة الله عز وجل فوقع فى المخالفات فشرع الشارع للعبد كل قليل ان يعتكف بقلبه وبدنه فى بيت الله الخاص مستشعرا بانه بين يدى الله تعالى ليجبر ذلك الخلل الحاصل بالغفلة عن الله عز وجل المؤذنة بارخاء العنان فى تناول الشهوات ولذلك حرم عليه الشارع ان يباشر امرأته أو حليلته فى المسجد لا سيما حال الاعتكاف خروجا عن مقام الادلال فى حضرة الحق فان الادلال فيها يجر الى العطف فلا يناسبها الا الخوف المحض والهيبة والجلال لا الترفه بالجماع ومقدماته فان ذلك ينافى الادب ولو انه وقع فى شئ من ذلك لتعدى حدود الله ومن هنا أوجب بعض الائمة الصوم فى الاعتكاف سدا لباب الترفه جملة واحدة ادبا مع الله تعالى وقالوا لا ينبغى للمعتكف ان يعود مريضا ولا يشهد جنازة لانه فى حضرة الله الكبرى والعيادة وصلاة الجنازة تفرقه وتخرجه من تلك الحضرة وثم مقام رفيع وارفع والله اعلم * واما وجه تعلق مشروعية الحج والعمرة بالاكل من الشجرة فهو ان الله تعالى شرع الحج تكفيرا للذنوب العظام التى لا يكفرها شئ الا الحج وقد تقدم فى الكلام على مشروعية الوضوء والصلاة ان لكل مأمور شرعى تكفيرا خاصا لمنهى خاص وأصل وقوعنا فى الذنوب حتى احتجنا الى المكفرات

هو الاكل فلولا الاكل لما احتجنا الى مكفر وكان الحج آخر ما وجب على آدم من المكفرات فانه صلى الله عليه وسلم تلقى الكلمات من ربه فى تلك الاماكن فتاب عليه وهدى قال ابن عباس والكلمات هى قوله ربنا ظلمنا أنفسنا وان لم تغفر لنا وترحمنا لنكونن من الخاسرين وقد تقدم فى مبحث عصمة الانبياء ان ذنب آدم عليه السلام لم يكن ذنبا فى الحقيقة وانما ذلك صورة ذنب ليعلم بنيه اذا وقعوا فى مخالفة كيف يتوبون فلذلك أمره الحق تعالى بالحج تكفيرا لتلك الاكلة التى صورتها صورة المخالفة فافهم (فان قيل) فلم كان الحج على الناس مرة واحدة فى العمر فقط ولم يتكرر كالصلاة والصوم وغيرهما (فالجواب) انما كان مرة واحدة تخفيفا من الله عزوجل علينا لضعفنا ولكثرة المشقة علينا فى السفر للحج كل سنة لاسيما فى حق أهل البلاد البعيدة وقالوا من ورد حضرة الله عزوجل الخاصة مرة واحدة فى عمره لم تمسه النار أبدا (فان قيل) فما حكمة التجرد عن لبس المخيط (فالجواب) ذلك اشارة الى ان من ادب كل داخل لحضرة الالهية ان يدخل مفلسا متجردا عن شهود حسناته السابقة وتائبا من جميع زلاته اذ الامداد الالهية انما هى الخاصة بالفقراء والمساكين غالبا وقد اجمع اهل الله قاطبة على انه لا يصح دخول حضرة الله قط لغنى ولا متكبر قال تعالى انما الصدقات للفقراء والمساكين فلما تجرد المحرمون مما ذكرنا استحقوا مواهب الله تعالى وفضله عليهم وفى الحديث من حج فلم يرفث ولم يفسق خرج من ذنوبه كيوم ولدته أمه فكأن المحرم يولد هناك ولادة جديدة ثم لا يخفى ان سبب دعوى الغنا والتكبر انما هو الاكل فانه لما أكل حجب فنازع الصفات الالهية فى الكبرياء والعظمة ودعوى الغنا فحرم بركة امداده تعالى (فان قيل) فما وجه تعلق بعض الناس بأستار الكعبة (فالجواب) ان ذلك نظير تعلق الرجل بثوب صاحبه اذا كان بينه وبينه جناية ليصفح عنه ويسامحه والا فمن أدب الاكابر عدم التعلق بأستار بيت الله الخاص لما لا يخفى فقد كمل لآدم عليه السلام بالحج كمال مقام التوبة من اكله من الشجرة على ما قررناه وكذلك كمل لذريته بحكم التبع كمال توبتهم فمن لم يحج لم يحصل له كمال التوبة من حيث الذنوب الخاصة بالحج التى لا يكفرها الا هو كما مر فى الكلام على الوضوء والصلاة وانما قلنا كمال التوبة ولم نقل لم تحصل له التوبة من اجل ان الندم وقع من آدم لما أكل من الشجرة وكذلك الحكم فى كل مؤمن من ذريته لا بد من ندمه عقب المعصية امر لازم لكل من رد اليه عقله بعد الزلة ومعلوم ان الندم هو معظم اركان التوبة لاستلزامه عادة وجود بقية الاركان وقد ورد أن آدم عليه السلام لما حج البيت قال يارب اغفر لى ولذريتى فقال الله عزوجل اما أنت فقد غفرت لك ذنبك حين ندمت واما بنوك فمن اتانى لا يشرك بى شيئا غفرت له ذنوبه فهذا كان اصل مشروعية الحج وتعلقه بالاكل من شجرة النهى كل حاج بما ناسبه يكفر عنه الحج ذنوبه كلها من الكبائر الى خلاف الاولى * وأما وجه تعلق البيع والشراء وسائر المعاملات وتوابعها بالاكلة المذكورة فهو ان الانسان اذا أكل حجب واذا حجب خاف فى البيع والشراء وغش وجار وظلم فشرع له البيع على

الميزان الشرعي دفعا للخوف والجور فان الانسان اذا حجب ربما اكل اموال الناس بالباطل ضرورة وشرهت نفسه وكثر ظلمه واشتدت ظلمة باطنه ومن لازم ذلك كثرت محبة الدنيا حتى انه يصير يتلقى الركبان ويبيع الناس بالربا ويمتنع من قرض المحتاجين الا ان رآهم ورّبما باع وندم او اشترى وندم فشرع له الخيار وربما غصب الاموال واحتكر الطعام على الناس فجاءت الشريعة بالنهي عن الاحتكار والغصب وربما جحد البيع او الشراء فشرع التحالف قطعا للنزاع وربما اشترى الثمرة قبل التأبير فادعاها المشتري أو اشترى عقارا فقط فادعى ما فيه من المنقولات وهكذا فشرع له احكام باب بيع الاصول والثمار وامر باعطاء كل ذي حق حقه على يد شهود عدول ليرجع اليهم عند التنازع كما هو الغالب على اهل الدنيا وسبب مشروعية ذلك كله انما هو الاكل فانه لما اكل حجب عن جميع الحقوق التي ذكرناها ثم ان الشارع صلى الله عليه وسلم لما علم حجاب امته بالاكل عن ارفاق بعضهم بعضا على حكم المسامحة اللائقة باخوة الاسلام وسع صلى الله عليه وسلم على الناس بالسلم والرهن وضرب الحجر على من عليه ديون الناس ولا يجد لها قضاء حتى ان المفلس لا يحبس ويحجر على السفيه حتى لا يتلف ماله في غير طريق شرعي فان الله تعالى قد جعله له قياما واصل وجود السفه في الانسان انما هو من الاكل وكذلك وسع صلى الله عليه وسلم على الناس بالعارية والوديعة والشركة والوكالة والشفعة والحوالة وامرهم ان يقروا بما عليهم من الحقوق في هذه الدار قبل الدار الآخرة واصل ذلك كله حجابهم بالاكل عن شهود مصالحهم ومصالح اخوانهم وكذلك شرع لامته ان يضمنوا بعضهم بعضا ويصالحوا بعض ديونهم اذا عجز المديون عن الوفاء وكذلك نفس صلى الله عليه وسلم عن امته بالمساقاة والقراض والاجارة ووسع عليهم في احياء الموات وامرهم برد اللقطة واللقيط واعطاء الجعالة من رد الآبق لما حجبوا عن فعل ذلك مع اخوانهم واصل حجابهم الاكل فلولا الاكل لكان الناس كلهم يتعاونون على البر والتقوى من غير مخالفة فيكونون كالملائكة لا يتصرفون قط الا في خير ولا يقعون في شر البتة وتأمل الملائكة تجدهم منزهين عن الوقوع في شئ من هذه الامور لعدم حجابهم واما الهبة والهدايا والوقف فانما شرع ذلك شكر النعمة الحاصلة بالبيع والشراء فهي نوع آخر معدود من مكارم الاخلاق وانما كان الوقف لا يصح الا على التأبيد مبالغة في دوام المعروف والصدقة بعد الموت وجبر الخلل الواقع من صاحب المال طول مدة كون المال في يده فلو كان كل من وجده محتاجا اعطاه حاجته أولا فاولا ما شدد عليه في تأبيد الوقف وكان يكفيه أن يقدر له مدة معلومة انتهى (فان قيل) فما وجه تعلق باب الفرائض وبيان قسمتها بالاكل من الشجرة (فالجواب) ان وجهه انه لما اكل حجب فشرهت نفسه عن ان يعطى غيره من مال مورثه شيئا فجعل الله تعالى لكل وارث نصيبا مفروضا دفعا للفساد وكانت الوصية في مرض الموت أو غيره كالنافلة مع الفريضة ليجبر خلل ما اخل به من المعروف مدة عمره ولذلك ورد أفضل الصدقة انت تصدق وانت صحيح شحيح تؤمل البقاء

وتخاف الفقر وليست الصدقة الا بلفت الروس الى القوم فقلت لفلان كذا ولفلان كذا الحديث بالمعنى فى بعضه أى فان ذلك قليل الثواب بالنسبة لصدقة الانسان حال صحته فالحمد لله رب العالمين فهذا كان سبب مشروعية ربع البيع كله وتعلقه بالاكلة المذكورة والله اعلم (واما وجه تعلق مشروعية النكاح وتوابعه بالاكلة المذكورة فظاهر) وذلك ان شهوة النكاح مانشأت الا من الاكل فلولا الاكل لما وجد فى الناس شهوة وكان الناس كالملائكة وانما امرنا الشارع صلى الله عليه وسلم بالنكاح وقال شراركم عزابكم ولم يكتف فيه بالوازع الطبيعى شفقة علينا وتقوية لقلب من يستحى من فعل ذلك بل اكثر الناس يستحيون من ذكره فضلا عن فعله وأيضا فانما امرنا بالنكاح لنكون بذلك تحت طاعة الشارع وممتثلين لامره لا تحت طاعة نفوسنا فنثاب بذلك بل بعض الاولياء ربما يحضر مع الله تعالى فى حال جماعه كما يحضر معه فى حال صلاته من حيث جامع المشروعية من كل منهما وايضا فان حثه صلى الله عليه وسلم لنا على التزويج يورث الاكثار منه فيكثر بذلك نسلنا وذرارينا ليستغفروا لنا ولتكون اعمالهم الصالحة من جملة حسناتنا فاننا كنا محلا لوجودهم فيها وما وليس علينا من أوزارهم شئ كما انه ليس على آدم عليه السلام من ... ر اولاده المخالفين لامر الله عزوجل شئ و نرجو من فضل ربنا قبول استغفار ذرياتنا ... ون عفو عنا ربنا ويصلح بذلك حالنا هذا هو الاصل فى الغرض بالنكاح ... كدفع شهوة لزنا ومقدماته فانما ذلك بحكم التبع لتلك المنافع الاصلية لخلص ... واما وجه تعلق محرمات النكاح بالنسب والمصاهرة بالاكلة المذكورة فهو ان ... كل مالا ينبغى اظلم قلبه فقل حياؤه فربما اشتهى وطء محارمه فحرم الله تعالى ... ما حرم من المحارم ومن النساء من لا كتاب لهم من المشركين ولولا بيان الشارع لنا صلى الله عليه وسلم لذلك لنكحنا محارمنا *(واما وجه تعلق باب الخيار والاعفاف ونكاح العبد بالاكلة من الشجرة) فلان نفرة احد الزوجين من الآخر بعاهة من العاهات انما سببه الشهوة الطبيعية الناشئة من الاكل فلولا الاكل ما حصل لاحدهما جنون ولا جذام ولا برص ولا عنة ولا نفر من الرتقاء ولا القرناء كما لا ينفر منها المالك لعدم الشهوة الى وطئها وكذلك لولا حجابه بالاكل ما خفى عليه وجوب اعفاف والده اذا تاقت نفسه الى النكاح ولا كان امتنع من تزويج عبده مع استخدامه فى مهماته ليلا ونهارا وأما وجه تعلق هدايا الاصهار قبل التزويج ووزن الصداق بالاكلة المذكورة فانما شرع ذلك استجلابا لميل خاطر الولى والزوجة الى اجابة الخاطب فان خاطر الولى والمرأة اذا كان مائلا الى الزوج بالمحبة اسرع بالحمل وجاء الولد نجيبا وكثر النسل لعدم الامر المنغص للخاطر من كراهة المرأة واهلها للزوج واصل وقوع المنغصات كلها من الاكل فانه اذا اكل حجب واذا حجب عمى عن اكرام اصهاره ومن أمره الله تعالى بموالاتهم من المسلمين وكذلك القول فى سبب مشروعية القسم والنشوز ووجود الشقاق بين الزوجين اصله كله الاكل فلولا الاكل لما حجب الزوج ولما حاف ولما ظلم ولكان يعدل بين زوجاته لانتفاء الاغراض

النفسانية حينئذ وكذلك لولا الاكل لما اخلت المرأة بحق زوجها ولما كفرت نعمته ولوان الزوجين اكلا ما ينبغي لم يقع منهما خوف ولا جور كما هو شأن الانبياء والاولياء (وأما وجه تعلق الخلع والطلاق والرجعة والايلاء والظهار بالاكلة المذكورة) فسببه أيضا الاكل وذلك انه اذا شبع من الحلال فضلا عن الحرام وبطر جاعت جوارحه فخاصم وفجر وكان من اقرب الناس اليه في ذلك زوجته فضاجرها وغايرها بالضرائر والسراري حتى سألته الطلاق بعوض منها لتستريح من سوء خلقه فخلعها أو طلقها هو ابتداء من غير عذر بطرا وطلب أن يتزوج أعلا منها وحلف ان لا يطأها فظاهر منها ثم اذا راقت نفسه من ذلك التكدير والخصام ربما طلب مراجعتها أولم يطلب وكانت العدة والاستبراء والرضاع من توابع النكاح عند حصول فراق أو طلاق أو زوال فراش أو وجود ولد رضيع ذكر أو انثى أو موت فبين لنا الشرع حدود ذلك كله حتى لا ينزع الولد ممن هو احق به ولئلا يتزوج الانسان اخته من الرضاع ويشح على المرضعة باجرتها كل ذلك لحجابه بالاكل (واما وجه مشروعية نفقة الزوجة والاولاد والوالدين) فانما كان ذلك لحجابنا بالاكل فانا لما كنا حجبنا عن تأدية حقوق زوجاتنا وأولادنا ووالدينا وأقاربنا ورقيقنا وبهائمنا وغفلنا عن تأدية حقوقهم للحجاب الحاصل لنا من الاكل فلولا الحجاب ما احتجنا الى أن نؤمر بذلك لعظم حق الوالدين وبيان فضل صلة رحمهم ومن الحق بهم من القرائب ويزيد الوالدان في الحق علينا لكونهما كانا سببا في ايجادنا مع تحملهما همومنا وغمومنا وخدمتنا في حال طفوليتنا وشبابنا ورجوليتنا وفي حال صحتنا ومرضنا واما وجه نفقة رقيقنا فهو مكافأة لهم على خدمتهم لنا وصبرهم على تحجيرنا عليهم ليلا ونهارا في شئ لا يستطيع أحدنا الاقامة عليه وأما البهائم فلكثرة نفعها لنا بالحرث والدراس والطحن وحملنا وامتعتنا الى البلاد البعيدة التي لا يستطيع احدنا أن يمشي اليها بنفسه فضلا عن حملنا متاعنا عليها وهل جزاء الاحسان الا الاحسان ثم ان اصل حجابنا عن تأدية جميع هذه الحقوق انما هو الاكل والله تعالى اعلم*(واما وجه تعلق مشروعية جميع الحدود بالاكلة المذكورة وما يذكر معها فهو ظاهر) فان الانسان اذا اكل الشهوات ربما فسق وتعدى حدود الله تعالى فقتل النفس بغير حق وقطع العضو أو جرحه أو شج الرأس وقلع العين وكسر السن والعظم وسرق أمتعة الناس وقطع الطريق وشرب الخمر وزنى وقذف الناس بالباطل وصال على البضع والمال وجار في القسمة ولم يقر بما جناه فاحوج الناس الى ان تحلف الناس خمسين يمينا وصار يحلف الايمان الكاذبة ويكثر من الصادقة وبخل بالطعام والمال على المحتاجين ولم تسمح نفسه أن يعطيه لاحد من عباد الله الا ان شفى الله تعالى مريضه أورد ضالته أو أخذ بيده في الشدائد فلذلك عاهد الله بالنذر حتى قدر على نفسه انها تسمح به كل ذلك لعظم محبته ورغبته في الدنيا الناشئ ذلك كله من حجاب الاكل ولو انه ترك الاكل جملة أو جاع واكل سد الرمق أو الاكل الشرعي لضعفت جوارحه عن تعدي هذه الحدود التي قدمناها كلها بل ربما يكلمه أخوه اذا جاع

فيثقل عليه الكلام ولا يرد عليه الا بتكلف بسبب شدة الجوع وكذلك لولا الاكل ما حجب العبد حتى ادعى الدعاوى الباطلة التى يقول الله له فيها كذبت ولا تحمل الشهادة على غير علم ولا قضى بين الناس بغير علم ولو أنه كان لا يأكل طعاما أو يأكل الاكل المشروع فقط لما وقع منه شئ من ذلك فلذلك أمر الله تعالى اصحاب هذه الصفات ان ينقادوا لاصحاب الحقوق ليقتصوا منهم وتقام عليهم هذه الحدود وحفظا لنظام الوجود عن الفساد الحاصل بالاكل وانما شرع فى بعض الحدود الكفارة بعتق أو اطعام أو كسوة أو صوم لزيادة القبح فى ذلك الذنب ولتكون الكفارة حجابا مانعا من وقوع البلاء على ذلك العاصى كما مرت الاشارة اليه فى الكلام على صوم رمضان والله أعلم *(واما وجه تعلق عتق الرقبة وكتابته وتدبيره وتحريم بيع امهات الاولاد بالاكلة المذكورة) فهو أن سبب العتق والكتابة والتدبير مقابلة العبد بنظير ما فعل مع سيده من الخدمة ولولا ان الشارع أمر السيد بذلك لما اهتدى لتلك المقابلة لحجابه بالاكل عن ادراك قبح تحمل منن الخلائق اذ ملكه للعبد ليس ملكا حقيقيا وانما الملك فيه لله رب العالمين ولو ان الله عزوجل جعل الرقيق خفيف العقل ما دخل تحت تحجير عبد آخر فكان حكم العبد مع سيده كحكم الطفل فى يد وليه لولاه لضاعت مصالحه فافهم ويؤيد ما قلناه حديث اخوانكم خولكم اطعموهم مما تطعمون والبسوهم مما تلبسون ولا تكلفوهم من العمل ما لا يطيقون فان كلفتموهم فاعينوهم *(واما وجه تعلق مشروعية تحريم بيع امهات الاولاد بالاكلة المذكورة فهو ان السيد لما اكل ما لا ينبغى حجب ونسى حقوق ام ولده عليه حين كانت له فراشا مع ان ماءها اختلط بمائه فى الولد فكان عتقها كفارة لذلك الجهل الحاصل بحجاب الاكل والله اعلم (واما وجه تعلق مشروعية نصب الامام الاعظم وسائر نوابه بالاكلة المذكورة من الشجرة فظاهر فانه لولا الامام الاعظم ونوابه ما نفذ شئ من الاحكام ولا اقيم شئ من الحدود ولا قام لدين الاسلام شعار وكان يفسد نظام العالم كله واصل الاخلال بذلك كله حجاب الخلق بالاكل فلولا الاكل ما تعدى أحد حدود الله ولا احتاج الناس الى امام ولا حاكم ولا قاض وكان الانسان يعطى الحقوق التى عليه لاربابها قبل المطالبة كما عليه طائفة الاولياء الذين كشف الله حجابهم لكن لما كان الخلق كلهم لا يقدرون على المشى على الطريقة المذكورة احتاجوا ضرورة الى الحاكم ليحموا نفوسهم وأموالهم وحريمهم من الفسقة والمتمردين وأيضا فلولا الامام الاعظم ونوابه ما انتظم لبيت المال حال ولا قدر أحد على تخليص خراج يصرف على عساكر الاسلام فكانت تضيع مصالح الخلق اجمعين فالحمد لله رب العالمين فهذا ما حضرنى الآن فى حكمة وجود التكاليف التى جاءت بها الشرائع كلها والله تعالى اعلم

(المبحث الثانى والاربعون فى بيان ان الولاية وان جلت مرتبتها وعظمت فهى آخذة عن النبوة شهودا ووجودا فلا تلحق نهاية الولاية بداية النبوة أبدا ولو ان وليا تقدم الى العين التى يأخذ منها الانبياء لاحترق)

وغايه

وبقية امر الاولياء انهم يتعبدون بشريعة محمد صلى الله عليه وسلم قبل الفتح عليهم وبعده ومتى ماخرجوا عن شريعة محمد صلى الله عليه وسلم هلكوا وانقطع عنهم الامداد فلا يمكنهم ان يستقلوا بالاخذ عن الله ابدا وقد تقدم في المباحث السابقة ان جميع الانبياء والاولياء مستمدون من محمد صلى الله عليه وسلم ويؤيد ذلك انه صلى الله عليه وسلم كان يتعبد قبل رسالته بشريعة ابراهيم عليه السلام أو غيره على خلاف في ذلك فلما جاءه الوحي انقطع عن ذلك التعبد واتبع ما اوحى به اليه وكذلك القول في الولي غايته الالهام الموافق لشريعة محمد صلى الله عليه وسلم بعد الفتح فلا يعمل به مستقلا لان نبوة التشريع قد انقطعت بموت رسول الله صلى الله عليه وسلم فيصير ملك الالهام يفهم ذلك الولي شريعة محمد صلى الله عليه وسلم و يطلعه على اسرارها حتى كانه أخذها عن رسول الله صلى الله عليه وسلم بلا واسطة فاذا صح للولي قدم الاخذ عن رسول الله صلى الله عليه وسلم من غير واسطة فهنالك يصح ان يرشد الامّة المحمدية و يتصدر لدعائهم الى الله عزوجل بحكم النيابة عن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال تعالى قل هذه سبيلي ادعو الى الله على بصيرة انا ومن اتبعني الآية فقد بان لك ان الولاية لا تلحق النبوّة ابدا ومن قال من العارفين ان مقام الولاية اكمل واتم من مقام الرسالة فمراده كما قاله الشيخ محيي الدين في الفتوحات ان مقام ولاية النبي في نفسه اتم واكمل من مقام رسالته وذلك لشرف المتعلق ودوامه فان الولاية يتعلق حكمها بالله تعالى ولها الدوام في الدنيا والآخرة والرسالة يتعلق حكمها بالخلق وينقطع بزوال زمن التكليف فليس مراد احد من القوم بما قالوه نصب الخلاف بين مطلق الولاية ورسالة الانبياء فان هذا لا يقوله الا الجاهلون بالله تعالى الذين لم يقربوا من حضرته ولم يعرفوا أهلها وحاشا الاولياء من ذلك وقد سئل بعضهم عن ولاية غير النبي هل يصح انها تفضل ولاية نبي فقال لم يرد لنا في ذلك شئ والذي نميل اليه ان ولاية كل نبي فاضلة على ولاية اعظم الاولياء وهو الذي يليق بمقامهم لان الولاية آخذة عن النبوّة كما مر واعلم ان من جملة ما شيع عن الشيخ محيي الدين انه يقول مقام الولاية اتم من مقام الرسالة على الاطلاق والشيخ رضي الله عنه برئ من ذلك فقد قال في الباب الرابع عشر من الفتوحات اعلم ان الحق تعالى قصم ظهور الاولياء بانقطاع النبوّة والرسالة بعد موت محمد صلى الله عليه وسلم وذلك لفقدهم الوحي الرباني الذي هو قوت ارواحهم ولو ان احدا من الاولياء كان في مقام نبي فضلا عن كونه قد فضله ما قصم ظهره ولا احتاج الى وحي على لسان غيره وانما غاية لطف الله تعالى بالاولياء انه ابقى عليهم وحي المبشرات في المنام ليستأنسوا برائحة الوحي انتهى وقال أيضا في الكلام على التشهد من الفتوحات اعلم ان الله تعالى قد سد باب الرسالة عن كل مخلوق بعد محمد صلى الله عليه وسلم الى يوم القيامة وانه لا مناسبة بيننا وبينه صلى الله عليه وسلم لكونه في مرتبة لا ينبغي ان تكون لنا انتهى وقال في شرحه لترجمان الاشواق اعلم أن مقام النبي ممنوع لنا دخوله وغاية معرفتنا به من طريق

الارث النظر اليه كما ينظر من هو في اسفل الجنة الى من هو في اعلى عليين وكما ينظر أهل الارض الى كوكب السماء وقد بلغنا عن الشيخ أبي يزيد انه فتح له من مقام النبوة قدر خرم ابرة تجليا لا دخولا فكاد ان يحترق وقال في الباب الثاني والستين واربعمائة من الفتوحات اعلم انه لا ذوق لنا في مقام النبوة لنتكلم عليه وانما نتكلم على ذلك بقدر ما اعطينا من مقام الارث فقط لانه لا يصح لاحد منا دخول مقام النبوة وانما نراه كالنجوم على الماء وقال في الباب السابع والستين وثلثمائة لقد أعطيت من مقام العبودية التي اختص بها رسول الله صلى الله عليه وسلم مقدار الشعرة الواحدة من جلد الثور فما استطعت القيام به انتهى فهذه نصوص الشيخ محيي الدين رحمه الله تكذب من افترى عليه انه يقول الولاية اعظم من النبوة والله تعالى أعلم

(المبحث الثالث والاربعون في بيان ان افضل الاولياء المحمديين بعد الانبياء والمرسلين أبو بكر ثم عمر ثم عثمان ثم علي رضي الله عنهم اجمعين)

وهذا الترتيب بين هؤلاء الاربعة الخلفاء قطعي عند الشيخ أبي الحسن الاشعري ظني عند القاضي أبي بكر الباقلاني ومما تشبث به الروافضة في تقديمهم عليا رضي الله عنه على أبي بكر رضي الله عنه حديث انه صلى الله عليه وسلم أتي بطير مشوي فقال اللهم ائتني باحب خلقك اليك يأكل معي من هذا الطير فأتاه علي رضي الله عنه وهذا الحديث ذكره ابن الجوزي في الموضوعات وافرد له الحافظ الذهبي جزاء وقال ان طرقه كلها باطلة واعترض الناس على الحاكم حيث ادخله في المستدرك ودليل أهل السنة في تفضيل أبي بكر على علي رضي الله عنهما الحديث الصحيح ما فضلكم أبو بكر بكثرة صوم ولا صلاة ولكن بشئ وقر في صدره وهو نص صريح في أنه افضلهم وفي البخاري عن ابن عمر قال كنا نقول خير الناس بعد النبي صلى الله عليه وسلم أبو بكر ثم عمر ثم عثمان ولا ينكر ذلك علينا وقال الشيخ أبو الحسن الاشعري ومما فضل به أبو بكر رضي الله عنه انه ما زال بعين الرضى من الله عز وجل أي بحالة غير مغضوب فيها عليه اذ لم يثبت عنه حالة كفر كما ثبت عن غيره ممن آمن وان لم يكن موصوفا بالايمان قبل بعثة النبي صلى الله وسلم اذ حكم السعادة دائر مع حكم التوحيد لا مع الايمان اذ متعلق الايمان انما هو الخبر الذي جاء به الصادق عن الله عز وجل ولا خبر ولا كتاب في زمن الفترة التي قبل النبوة حتى يتعلق به ايمان أبي بكر رضي الله عنه أو ايمان غيره فصح حينئذ قولهم ان ابا بكر ما زال بعين الرضى قد اطبق السلف الصالح من الصحابة والتابعين على احترام هؤلاء الاربعة الخلفاء عند الله وتعظيمهم على هذا الترتيب الذي ذكرنا اما الصحابة فلانهم شاهدوا افضل أبي بكر بقرائن الاحوال المقترنة بقوله صلى الله عليه وسلم وبفعله المنبئين عن الافضلية عند الله تعالى واما التابعون فلانهم خير القرون بعد الصحابة ولانهم أعرف بعقائد الصحابة في أبي بكر وغيره قال العلماء وانما كان أبو بكر يدعى بخليفة رسول الله صلى الله عليه وسلم لانه خليفة في أمر الرعية واستخلفه للصلاة بالناس في مرض وفاته صلى الله عليه وسلم فابو بكر افضل الاولياء المحمديين وقالت الشيعة وكثير من المعتزله الافضل

بعد النبي صلى الله عليه وسلم على ابن أبي طالب رضي الله عنه ودخل في قولنا ان أبا بكر
أفضل الاولياء المحمديين أولياء الامم السالفة فأبو بكر أفضل منهم بناء على عموم
رسالته صلى الله عليه وسلم في حق من تقدمه وفي حق من تأخر عنه بالزمان وخرج
بقولنا في الترجمة بعد الانبياء والمرسلين يعني الاحياء والاموات غير عيسى عليه
السلام فانه أفضل من أبي بكر بيقين وكذلك خرج الخضر عليه السلام فان مقامه برزخي
بين الولاية والنبوة كما ذكره الشيخ في الفتوحات وعبارته ومقام الخضر عليه السلام
دون النبوة وفوق الصديقية كما اخبرنا بذلك عليه السلام عن نفسه مشافهة قال
ويسمى مقام القربة وانكر الامام الغزالي هذا المقام انتهى * قلت وذكر النووي في
تهذيب الاسماء واللغات ما نصه الخضر عليه السلام نبي والاكثر اختلف في رسالته وشذ
بعض الصوفية فقال بولايته انتهى والله اعلم وعبارة الشيخ في الباب الثالث والتسعين
من الفتوحات اعلم انه ليس في امة محمد صلى الله عليه وسلم من هو أفضل من أبي بكر
غير عيسى عليه السلام وذلك انه اذ نزل بين يدي الساعة لا يحكم الا بشرع محمد صلى الله
عليه وسلم فيكون له يوم القيامة حشران حشر في زمرة الرسل بلواء الرسالة وحشر
في زمرة الاولياء بلواء الولاية انتهى * وقال الشيخ كمال الدين بن أبي شريف في حاشيته
الذي يتجه ان عيسى عليه السلام لا يعد من امة محمد صلى الله عليه وسلم لانه غير داخل
في دعوته فلم يكن في أمة الدعوة ولا من أمة الملة انتهى * وقال الشيخ تقي الدين ابن
أبي المنصور في عقيدته ويعتقد ان أبا بكر رضي الله عنه أفضل من سائر الامة المحمدية
وسائر أمم الانبياء واصحابهم لانه كان ملازما لرسول الله صلى الله عليه وسلم بالصديقية
لزوم الظل للشاخص حتى في ميثاق الانبياء ولذلك كان أول من صدق رسول الله صلى
الله عليه وسلم وقال الشيخ في الباب الثالث وثلثمائة من الفتوحات اعلم ان السر الذي وقر
في صدر أبي بكر رضي الله عنه وفضل به على غيره هو القوة التي ظهرت فيه يوم موت
رسول الله صلى الله عليه وسلم فكانت له كالمعجزة في الدلالة على دعوى الرسالة فقوي
حين ذهلت الجماعة لانه لا يكون صاحب التقدم والامامة الا صاحيا غير سكران
فكان رضي الله عنه هو الحقيق بالتقدم ولا يقدح في كماله واستحقاقه الخلافة كراهة
بعض الناس فان ذلك مقام الهي قال تعالى ولله يسجد من في السموات والارض طوعا
وكرها فاذا كان بعض الناس يسجد لمن بيده ملكوت السموات والارض كرها لا طوعا
فكيف بحال ابي بكر أو غيره فعلم انه لا بد من طائع وكاره ولو كان يدخل في الامر على كره
لاجل شبهة تقوم عنده اذا كان ذا دين وكل الصحابة كذلك فتقديم بعضهم على بعض كما
وقع به الترتيب في خلافتهم لا بد منه لكونه سبق ذلك في حكم الله وأما من حيث قطعنا
بتفضيل بعضهم على بعض فذلك مصروف الى الله تعالى فهو العالم بمنازلهم عنده ولم
يعلمنا سبحانه وتعالى بما في نفسه من ذلك فالله تعالى يحفظنا من الفضول ومن مخالفة
أهل السنة والجماعة آمين * وقال الشيخ صفي الدين بن أبي المنصور كان ترتيب الخلفاء
الاربعة كما ذكرنا متعينا لترتيب الحكمة وسر كمال دائرة الامة وقال الشيخ كمال الدين بن

أبي شريف في حديث يتلاطم بأن الخليفة بعد رسول الله صلى الله عليه وسلم أبو بكر فعمر فعثمان فعلي رضي الله عنهم أجمعين والادلة على ذلك من السنة كثيرة متظافرة دلالة مجموعها على تقديم أبي بكر حتى يظهر ذلك للواقف عليها كفلق الصبح وكانت امارة عثمان بالعهد من عمر أن يكون الامر شورى بين ستة يختار خمسة منهم السادس ليكون خليفة فوقع الاختيار على عثمان والوفاق على امارته وكانت امارة على رضي الله عنه باجتماع كبراء المهاجرين والانصار والتماسهم منه قبول مبايعتهم اياه فبايعوه رضي الله عنهم انتهى كما قال الشيخ كمال الدين رحمه الله تعالى وقال الشيخ محيي الدين في الباب التاسع والستين وثلثمائة مما يدل على فضل أبي بكر رضي الله عنه على غيره كونه كان مع النبي صلى الله عليه وسلم كالمريد الصادق اذا كمل فتحه مع شيخه وبذلك استحق الخلافة فما مات رسول الله صلى الله عليه وسلم حتى تجرد أبو بكر الى جانب الحق جل وعلا ورأى رسول الله صلى الله عليه وسلم عبدا مخلصا ليس له مع الله تعالى حركة ولا سكون الا باذن من الله تعالى وقال أبو السعود ابن الشبلي رحمه ما مات رسول الله صلى الله عليه وسلم حتى صار أبو بكر متعهدا على الله تعالى دون رسول الله صلى الله عليه وسلم فكان يأخذ كل شئ يأتيه من الاحكام من الله على لسان رسول الله صلى الله عليه وسلم ولذلك لما مات رسول الله صلى الله عليه وسلم لم يتأثر كل ذلك التأثر كما وقع لغيره فانه ما من أحد من الصحابة الا واضطرب ذلك اليوم وقال ما لا ينبغي سماعه وشهد على نفسه في ذلك اليوم بقصوره وعدم معرفته بحال رسوله الذي اتبعه وأما أبو بكر فكان يعلم حقائق الامور ولذلك صعد المنبر وقرأ وما محمد الا رسول قد خلت من قبله الرسل الآية فتراجع من كان حكم عليه وهمه وعرف الناس حينئذ فضله على الجماعة حينئذ فاستحق الامامة والتقدم فما بايعه من بايعه سدى وما تخلف عن بيعته الا من جهل منه ما كان يجهل من رسول الله صلى الله عليه وسلم أو من كان في محل نظر من ذلك اومتأولا فان رسول الله صلى الله عليه وسلم قد شهد له في حياته بفضله على الجماعة بالسر الذي وقر في صدره فظهر حكم ذلك السر يوم موته صلى الله عليه وسلم وليس السر الا ما ذكرناه من استيفائه مقام العبودية بحيث انه لم يخل منه شئ في حقه ولا في حق رسول الله صلى الله عليه وسلم قال وكان رسول الله صلى الله عليه وسلم قد علم من أبي بكر انه صار مع الله لا مع رسوله صلى الله عليه وسلم الا بحكم انه كان يرى ما يخاطبه به الحق تعالى على لسان محمد صلى الله عليه وسلم في كل خطاب سمعه منه وكان لابي بكر ميزان في نفسه يعلم ما يقبل من خطابه في حقه وما لا يقبل * قال الشيخ محيي الدين وقد تحققت بمقام العبودية الصرف الخالصة وبلغت فيه الغاية فانا العبد المحض الخالص الذي لا يشوبني بشئ من دعوى الربوبية على شئ من العالم قال ولا اعلم أحدا ممن تقدمني بالزمان ورث مقام العبودية على التمام كما ورثته الا ما بلغني عن رجل من رجال رسالة القشيري انه قال لو اجتمع الناس على ان ينزلوا نفسي منزلتها التي هي عليها من الخشية والتواضع لم يستطيعوا فانا وان

كان الناس يستفيدون من العلوم فانا في نفسي عن ذلك بمعزل انتهى (فان قلت) فما حقيقة الصديقية (فالجواب) كما قاله الشيخ في كتاب لواقح الانوار ان الصديقية عبارة عن ايمان صاحبها بجميع ما اخبر به الرسل فتصديقه لذلك هو صديقيته (فان قلت) فهل في الصديقية تفاضل (فالجواب) كما قاله الشيخ محيي الدين انه لا تفاضل في الصديقية لانها كلها حقيقة واحدة فاذا رأيت بين الصديقين تفاضلا فليس هو من باب الصديقية وانما هو من باب آخر وسر آخر كالذى وقر في قلب أبي بكر ففضل به على جميع الصديقين لا بنفس الصديقية كما مر وقال في الباب التاسع وثلثمائة اعلم ان رأس الاولياء الملامية هو أبو بكر الصديق رضي الله عنه (فان قلت) ما المراد بالملامية (فالجواب) هم قوم لا يزيدون على الصلوات الخمس الا الرواتب ولا يتميزون عن المؤمنين المؤدين فرائض الله تعالى بحالة زائدة يمشون في الاسواق ويتكلمون مع الناس لا يتميزون عن العامة بعبادة ظاهرة قد انفردوا بقلوبهم مع الله تعالى راسخون في العلم وفي العبودية لا يتزلزلون عنها طرفة عين فهم لا يعرفون للرياسة طعما لاستيلاء سلطان الربوبية على قلوبهم ولتحقق الامام أبي بكر رضي الله عنه بتمام العبودية لم ينقل عنه ما نقل عن غيره من الاكثار من نوافل العبادات لكثرة ما كان يخفى من أحواله فكانت أعماله قلبية مع ان كل ذرة ظهرت من أعماله لا يعادلها قناطير من عمل غيره رضي الله عنه قال الشيخ رضي الله عنه ومما يدل على تفضيل أبي بكر على عمر رضي الله عنهما من وقائع الاحوال ما ثبت في الاحاديث ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال لابي بكر ما اصبح اليوم عند آل محمد شئ يقوتهم فاتاه أبو بكر بجميع ماله حتى وضعه بين يديه فقال له رسول الله صلى الله عليه وسلم ما تركت لاهلك يا ابا بكر فقال الله ورسوله فسمع عمر رضي الله عنه بذلك فاتاه بشطر ماله فقال له صلى الله عليه وسلم ما تركت لاهلك يا عمر فقال الشطر يا رسول الله فقال بينكما ما بين كلمتيكما الحديث. وقال الشيخ في الباب الثامن والاربعين ومائتين وجه التفضيل انه صلى الله عليه وسلم لم يحدد لهما في مالهما حدا بل عمى الامر عليهما ليفعل كل واحد قدر عزمه والا فلو انه صلى الله عليه وسلم كان حد لهما حدا ما تعدياه فكان فضل أبي بكر على عمر لا يظهر فما أراد صلى الله عليه وسلم بابهام الامر الا بيان ظهور فضيلة أبي بكر على عمر رضي الله عنهما قال وفي قول أبي بكر تركت لاهلي الله ورسوله غاية الادب حين قرن رسول الله صلى الله عليه وسلم مع الله تعالى فتح الباب ان رسول الله صلى الله عليه وسلم لو قدر أنه رد على أبي بكر شيئا من ماله لكان قبله من يده صلى الله عليه وسلم لكونه رضي الله عنه ترك رسول الله لاهله يعولهم فما حكم أبو بكر في ماله الا من استنابه رب المال فانظر يا اخي ما اشد معرفة أبي بكر بمراتب الامور وبذلك فضل على عمر وكان قد تخيل انه يسبق أبا بكر ذلك اليوم فلما وقع له ما وقع من اتيانه بشطر ماله قال لا اسبق ابا بكر بعد اليوم وسلم له المقام * ثم ان رسول الله صلى الله عليه وسلم لم يرد على أبي بكر شيئا من ماله وذلك لينبه الحاضرين على ما علمه من

صدق أبي بكر في المحبة فانه لو ورد على أبي بكر شيئا من ماله لتطرق الاحتمال في حق أبي بكر انه خطر له الرفق برسول الله صلى الله عليه وسلم وانه انما عرض على أبي بكر ذلك مكافاة له لما علم من عدم طيب نفسه باعطائه ماله كله كما وقع لعبد الرحمن بن عوف فانه جاء مرة الى رسول صلى الله عليه وسلم بماله كله فرده عليه ولو علم صلى الله عليه وسلم منه انه لا يرى له معه ملكا كما كان أبو بكر لم يرده عليه انتهى وقال الشيخ في بعض كتبه اعلم ان استحقاق الامامة لشخص واحد يعرف بامور ومنها نص من يجب قبول قوله من نبي او امام عادل ومنها اجتماع المسلمين على امامته وكان الامام بالاجماع بعد رسول الله صلى الله عليه وسلم ابا بكر ثم عمر بنص أبي بكر رضي الله عنه عليه ثم عثمان بنص عمر عليه ثم علي بنص جماعة جعل الامر شورى بينهم فانه لم يستخلف احدا وقد أجمع المعتبرون من الصحابة على امامة عثمان ثم علي المرتضى فهؤلاء الاربعة هم الخلفاء الراشدون ثم ان المخالفة وقعت بين الحسن ومعاوية وصالحه الحسن فاستقرت الخلافة على معاوية ثم على من بعده من بني أمية وبني مروان حتى انتقلت الخلافة الى بني العباس وأجمع أهل الحل والعقد عليهم وانساقت الخلافة منهم الى ان جرى ما جرى وقول بعض الروافض ان ابا بكر غصب الخلافة وتقدم كرها على الامام علي رضي الله عنهما باطل ويلزم منه اجماع الصحابة على الظلم حيث مكنوا ابا بكر من الخلافة وحاشا حماة الدين رضي الله عنهم من ذلك وكان الشيخ محيي الدين رضي الله عنه يقول تقديم أبي بكر في الفضل على عمر قطعي وتقديم عمر على غيره ظني قال والذي أطلعنا الله تعالى عليه من طريق كشفنا ان تقدم شخص بالامامة على آخر انما هو تقدم بالزمان ولا يلزم منه التقدم بالفضل فان الله تعالى قد أمرنا باتباع ملة ابينا ابراهيم وليس ذلك لكونه أحق بها من محمد صلى الله عليه وسلم وانما هو لتقدمه بالزمان فان للزمان حكما في التقدم من حيث هو زمان لا من حيث المرتبة وذلك كالخلافة بعد رسول الله صلى الله عليه وسلم فان من حكمة الله تعالى ترتيبها بحسب الآجال والاعمال التي قدرها الله عز وجل ايام ولاية كل واحد على التعيين مع ان كل واحد اهل لها حال ولاية الآخر وقد سبق في علم الله انه لا بد من ولاية كل واحد من الخلفاء الاربعة على الترتيب الذي وقع حتى لو قدر ان المتأخر تقدم فلا بد من خلعه حتى يلي أحدهم من لا بد له من الولاية عند الله تعالى فكان في ترتيب ولايتهم بحكم اعمارهم عدم وقوع خلع احدهم مع الاستحقاق اذ الصحابة كلهم عدول ذكره الشيخ في الباب الثامن والخمسين وخمسمائة في الكلام على اسمه تعالى المعطي وقال في هذا الباب أيضا في الكلام على اسمه تعالى الآخر اعلم ان الخلفاء الاربعة لم يتقدموا في الخلافة الا بحسب اعمارهم فان الاهلية للخلافة موجودة فيهم من جميع الوجوه فكان سبقهم لا يقتضي التفضيل بمجرده وانما ذلك بوجود نص قاطع قال ولما سبق في علم الله تعالى ان ابا بكر يموت قبل عمر وعمر يموت قبل عثمان وعثمان يموت قبل علي والكل لهم حرمة عند الله وفضل قدم الله في الخلافة من علم ان اجله يسبق أجل غيره من هؤلاء الاربعة قال وفي الحديث

اذا بويع لخليفتين فاقتلوا الآخر منهما فلو قدران الناس بايعوا أحدا من الثلاثة دون ابى بكر مع كونه لا بد لابى بكر من الخلافة فى ذلك الزمان فخليفتان لا يجتمعان وقتل الآخر من هؤلاء الخلفا لا يجوز وان قدر خلع أحد من الثلاثة وولى أبو بكر الخلافة كان فى ذلك عدم احترام فى حق المخلوع ونسبة من خلعه الى الجور والظلم فانه خلع من الخلافة من يستحقها ثم ان قدران من قدم لم يخلع كان أبو بكر يموت أيام خلافة من تقدمه من غير ان يلى الخلافة وقد سبق فى علم الله انه لا بد له أن يليها ومخالفة سبق العلم محال وأطال الشيخ فى ذلك ثم قال وبالجملة فلا ينبغى الخوض فى مثل ذلك الا مع وجود نص صريح مع انا قائلون بترتيب هؤلاء الخلفا الاربعة كما عليه الجمهور وانما خالفناهم فى علة التقديم فهم يقولون هى الفضل ونحن نقول هى تقدم الزمان ولو ان كل من تأخر كان مفضولا لكان من تقدم محمدا صلى الله عليه وسلم افضل منه ولا قائل بذلك من المحققين انتهى فليتأمل ويحرر قالوا وافضل الناس بعد الخلفاء الاربعة بقية العشرة المشهود لهم بالجنة وما زاد على العشرة فالادب الوقف عن الخوض فى تفضيلهم مع محبتهم وتعظيمهم ورفع درجتهم على سائر الاولياء وقال المحدثون أفضل الناس بعد العشرة أهل بدر ثم أهل احد ثم أهل بيعة الرضوان ثم السابقون من المهاجرين والانصار من أهل بدر أو من أهل أحد أو ممن صلى للقبلتين فى ذلك أقوال ذكره الحافظ ابن حجر رضى الله عنه *(خاتمة)* ذكر الشيخ محيى الدين فى الباب السادس والاربعين وثلثمائة ان أهل القرن الاول ما فضلوا على غيرهم الا بقوة الايمان فانهم كانوا فيه أتم وكان التابعون أتم من غالب الصحابة فى العلم وكان تابع التابعين أتم من غالب التابعين فى العمل (فان قيل) فما الحكمة فى كون الصحابة أقوى فى الايمان مع انهم عاصروه صلى الله عليه وسلم ورأوا معجزاته واخلاقه والقاعدة ان الايمان بالغيب أشد فى حق صاحبه من الايمان بالحاضر (فالجواب) ان قوة الايمان انما جاءت للصحابة من حيث ان الانسان فطر على الحسد فاذا بعث الى أمة رسول من جنسها ثار الحسد فى الناس فلم يؤمن به الا من قوى على دفع ما فى نفسه من الحسد وحب الشعوف ولا سيما اذا كان الحاكم عليها من جنسها فكان ايمان الصحابة أقوى بهذا النظر لمشاهدة تقدم جنسهم عليهم اقوى الاسلام وكان اشتغالهم بما يدفع سلطان الحسد ان يقوم بهم مانعا لهم من ادراك غوامض العلوم والاسرار لنا فما فقنا بقوة الايمان وجبر الله نقصنا بان أعطانا التصديق بما نقل لنا عنهم فحصل لنا درجة الايمان بالغيب فى شأن محمد صلى الله عليه وسلم الذى لا درجة للصحابة فيه ولا قدم لانهم شاهدوا الشارع وشهدوا أحواله ووقائعه فآمنوا وصدقوا على الشهود فما فضلونا الا بقوة الايمان والسبق وأما العلم والعمل فقد يساويهم غيرهم فى ذلك فالحمد لله الذى جاء بنا فى الزمن الاخير وجبر قلوبنا بالتصديق وعدم الشك والتردد فيما وجدناه منقولا فى أوراق سواد فى بياض ولم نطلب على ذلك دليلا ولا ظهور آية ولو اننا جئنا فى عصر رسول الله صلى الله عليه وسلم ما كنا نعرف كيف يكون حالنا عند مشاهدته هل كان يغلب علينا داء الحسد فلا نطيعه ام نغلب نفوسنا ونطيعه فكفى الله

المؤمنين القتال وكان الله قويا عزيزا وقال الامام الشافعي رضى الله عنه في رسالته القديمة والصحابة رضى الله عنهم فوقنا في كل علم وايمان وآراوهم عندنا اجل من آرائنا لانفسنا انتهى

(المبحث الرابع والاربعون في بيان وجوب الكف عما شجر بين الصحابة ووجوب اعتقاد أنهم مأجورون)

وذلك لانهم كلهم عدول باتفاق اهل السنة سواء من لابس الفتن ومن لم يلابسها كفتنة عثمان ومعاوية ووقعة الجمل كل ذلك وجوبا الاحسان الظن بهم وحملالهم في ذلك على الاجتهاد فان تلك امور مبناها عليه وكل مجتهد مصيب أو المصيب واحد والمخطىء معذور بل مأجور قال ابن الانبارى وليس المراد بعدالتهم ثبوت العصمة لهم واستحالة المعصية منهم وانما المراد قبول رواياتهم لنا احكام ديننا من غير تكلف بحث عن اسباب العدالة وطلب التزكية ولم يثبت لنا الى وقتنا هذا شئ يقدح في عدالتهم ولله الحمد فنحن على استصحاب ما كانوا عليه في زمن رسول الله صلى الله عليه وسلم حتى يثبت خلافه ولا التفات الى مايذكره بعض اهل السير فان ذلك لا يصح وان صح فله تأويل صحيح وما احسن قول عمر بن عبد العزيز رضى الله عنه تلك دماء طهر الله تعالى منها سيوفنا فلا نخضب بها السنتنا وكيف يجوز الطعن في حملة ديننا وفين لم يأتنا خبر عن نبينا الا بواسطتهم فمن طعن في الصحابة فقد طعن في نفس دينه فيجب سد الباب جملة واحدة لاسيما الخوض في امر معاوية وعمرو بن العاص واضرابهما ولا ينبغي الاغترار بما نقله بعض الروافض عن أهل البيت من كراهيتهم فان مثل هذه المسألة منزعها دقيق ولا يحكم فيها الا رسول الله صلى الله عليه وسلم فانها مسألة نزاع بين أولاده واصحابه قال الكمال بن أبي شريف وليس المراد بما شجر بين علي ومعاوية المنازعة في الامارة كما توهمه بعضهم وانما المنازعة كانت بسبب تسليم قتلة عثمان رضى الله عنه الى عشيرته ليقتصوا منهم لان عليا رضى الله عنه كان رأى ان تأخير تسليمهم اصوب اذ المبادرة بالقبض عليهم مع كثرة عشائرهم واختلاطهم بالعسكر يؤدى الى اضطراب امر الامامة العامة فان بعضهم كان عزم على الخروج على الامام على وعلى قتله لما نادى يوم الجمل بان يخرج عنه قتلة عثمان ورأى معاوية ان المبادرة الى تسليمهم للاقتصاص منهم اصوب فكل منهما مجتهد مأجور فهذا هو المراد بما شجر بينهم انتهى *(خاتمة)* قال العلماء ويجب اعتقاد براءة عائشة ام المؤمنين رضى الله عنها قطعا من جميع ماقاله المحدون في حقها لنزول القرآن العظيم ببراءتها في سورة النور وكذلك يجب اعتقاد وجوب جميع محبة ذرية نبينا محمد صلى الله عليه وسلم واكرامهم واحترامهم وهم الحسن والحسين وأولادهما من فاطمة وغيرها الى يوم القيامة ونسكت عن المفاضلة بين الحسن والحسين وبين أحد من الصحابة غير من ثبت فيهم النص ونكره كل من أذى شريفا ونهجره ولو كان من أعز أصحابنا وفاء بقوله تعالى قل لا اسئلكم عليه أجرا الا المودة في القربى والمودة هي ثبات الحب لا مجرد الحب هذا

مذهبنا

فقط لا بغيرها سواء ثبت نسخ ملك الشريف او طعن في نسبه اكراما لرسول الله صلى الله عليه وسلم كما بسطنا الكلام على ذلك في كتاب العهود فراجعه والله تعالى أعلم

(المبحث الخامس والاربعون في بيان ان أكبر الاولياء بعد الصحابة رضي الله عنهم القطب ثم الافراد على خلاف في ذلك ثم الامامان ثم الاوتاد ثم الابدال رضي الله عنهم أجمعين)

فاما القطب فقد ذكر الشيخ في الباب الخامس وخمسين ومائتين انه لا يتمكن القطب أن يتوم في القطابة الابعد أن يحصل معاني الحروف التي في أوائل السور المقطعة مثل ألم والمص ونحوها فاذا أوقفه الله تعالى على حقائقها ومعانيها تعينت له الخلافة وكان أهلا لها (فان قلت) فما علامة القطب فان جماعة في عصرنا قد ادعوا القطبية وليس معنا علم برد دعواهم (فالجواب) قد ذكر الشيخ أبو الحسن الشاذلي رضي الله عنه ان للقطب خمسة عشر علامة ان يمد بمدد العصمة والرحمة والخلافة والنيابة ومدد حملة العرش العظيم ويكشف له عن حقيقة الذات واحاطة الصفات ويكرم بكرامة الحكم والفصل بين الموجودين وانفصال الاول عن الاول وما انفصل عنه الى منتهاه وما ثبت فيه وحكم ما قبل وما بعد وحكم من لا قبل له ولا بعد وعلم الاحاطة بكل علم ومعلوم ما بدا من السر الاول الى منتهاه ثم يعود اليه انتهى * وقال في الفتوحات في الباب السبعين ومائتين ان اسم القطب في كل زمان عبد الله وعبد الجامع المنعوت بالتخلق والتحقق بمعاني جميع الاسماء الالهية بحكم الخلافة وهو مرآة الحق تعالى ومجلى النعوت المقدسة ومحل المظاهر الالهية وصاحب الوقت وعين الزمان وصاحب علم سر القدر وله علم دهر الدهور ومن شأنه ان يكون الغالب عليه الخفاء لانه محفوظ في خزائن الغيرة ملتحف باردية الصون لا يعتريه شبهة في دينه قط ولا يخطر له خاطر يناقض مقامه كثير النكاح راغب فيه محب للنساء يوفي الطبيعة حقها على الحد المشروع له ويوفي الروحانية حقها على الحد الالهي يضع الموازين ويتصرف على المقدار المعين الموقت له لا يحكم عليه وقت انما هو لله وحده حاله دائما العبودية والافتقار يقبح القبيح ويحسن الحسن يحب الجمال المقيد في الزينة والاشخاص تأتيه الارواح في احسن الصور يذوب عشقا يغار لله عز وجل ويغضب له تعالى له الاطلاق في المظاهر من غير تقييد لا تظهر روحانيته الا من خلف حجاب الشهادة والغيب لا يرى من الاشياء الا محل نظر الحق فيها يضع الاسباب ويقيمها ويدل عليها ويجري بحكمها ينزل اليها حتى يحكم عليه ويؤثر فيه لا يكون فيه رياسة على أحد من الخلق بوجه من الوجوه مصاحب لهذا الحال دائما ان كان صاحب دنيا وثروة تصرف فيها تصرف عبد في مال سيد كريم وان لم يكن بيده دنيا وكان على ما يفتح الله تعالى له به لم تستشرف له نفس بل يقصد بنفسه عند الحاجة بيت صديق ممن يعرفه يعرض عليه ما تحتاج اليه طبيعته كالشافع لها عنده فيتناول لها منه قدر ما تحتاج اليه ثم ينصرف

لا يجلس عن حاجته الا لضرورة فان لم يجد حاجته الى الله تعالى فى حاجة طبيعته
لانه مسئول عنها ومتوكل عليها ثم ينتظر الاجابة من الله فيما سأل فان شاء تعالى
أعطاه ما سأل عاجلا أو آجلا فمرتبته الالحاح فى الدعاء والشفاعة فى حق طبيعته
بخلاف أصحاب الاحوال فان الاشياء كلها تتكون عن هممهم لان الله تعالى يجعل لهم
نصيبا من أحوالهم فى الجنة فهم ربانيون والقطب منزه عن الحال ثابت فى العلم فان
اطلعه الله على ما يكون اخبر بذلك على وجه الافتقار لله لا على وجه الافتخار لا تطوى
له ارض ولا يمشى فى هواء ولا على ماء ولا يأكل من غير سبب ولا يطرأ عليه شئ من خرق
العوائد الا فى النادر لامر يراه الحق تعالى فيفعله باذن الله من غير أن يكون ذلك
مطلوباً له وكذلك من شأنه أن يجوع اضطرارا لا اختيارا و يصبر عن النكاح كذلك
لعدم الطول يعلم من تجلى النكاح ما يحرضه على طلبه والتعشق به لا يتحقق قط
بالعبودية فى شئ أكثر مما يتحقق به فى النكاح لا يرغب فى النكاح للنسل وانما يرغب
فيه لمجرد الشهوة واحضار التناسل فى نفسه لامر مشروع فنكاحه لمجرد اللذة كنكاح
اهل الجنة وقد غاب عن هذه الحقيقة أكثر العارفين لما فيه من شهود الضعف وقهر
اللذة المغيبة له عن احساسه فهو قهر لذيذ وذلك من خصائص الانبياء ولعلو مراقى هذا
المقام جهله أكثر الاولياء وجعلوا النكاح شهوة حيوانية ونزهوا نفسهم عن الاكثار
منها واعلم ان من مقام القطب أن يتلقى أنفاسه اذا دخلت واذا خرجت بأحسن الادب
لانها رسل الله اليه فترجع منه الى ربها شاكرة له لا يتكلف لذلك وأطال الشيخ فى ذلك ثم
قال فاذن القطب هو الرجل الكامل الذى حصل الاربعة دنانير التى كل دينار منها خمسة
وعشرون قيراطا وبها توزن الرجال والاربعة هم الرسل والانبياء والاولياء والمؤمنون
فهو وارثهم كلهم رضى الله عنه وقال الشيخ فى الباب الحادى والخمسون وثلثمائة من
شأن القطب الوقوف دائما خلف الحجاب الذى بينه وبين الحق جل وعلا فلا يرتفع
حجابه حتى يموت فاذا مات لقى الله عز وجل فهو كالحاجب الذى ينفذ أوامر الملك وليس
له من الله تعالى الا صفة الخطاب لا الشهود انتهى (فان قلت) فهل يحتاج القطب
فى توليته الى مبايعة فى دولة الباطن كما هى الخلافة فى الظاهر (فالجواب) نعم كما قاله
الشيخ فى الباب السادس والثلاثين وثلثمائة وعبارته اعلم ان الحق تعالى لا يولى
قط عبدا مرتبة القطابة الا وينصب له سريرا فى حضرة المثال يقعده عليه ينبى صورة ذلك
المكان عن صورة المكانة كما ينبى صورة الاستواء على العرش عن صورة احاطته تعالى
علما بكل شئ ولله المثل الاعلى فاذا نصب له ذلك السرير فلا بد ان يخلع عليه جميع الاسماء
التى يطلبها العالم وتطلبه فيظهر بها حلة وزينة متوجا مستورا مدمجا لتعمه الزينة علوا
وسفلا ووسطا وظاهرا وباطنا فاذا قعد عليه قعد بصورة الخلافة وامر الله العالم ببيعته على
السمع والطاعة فى المنشط والمكره دخل فى تلك البيعة كل مامور من ادنى واعلى
الا العالون وهم المهيمون فى جلال الله عز وجل العابدون لله تعالى بالذات لا بأمر الهى
ظاهر على لسان رسول واعلم ان أول من يدخل عليه الملأ الاعلى على مراتبهم الاول

العقل الاول فيأخذون بيده على السمع والطاعة ولا يتقيدون بمنشط ولا مكره لانهم لا يعرفون هاتين الصفتين فيهم اذلا يعرف شئ الا بضده فهم فى منشط لا يعرفون لها طعم العدم ذوقهم للمكره وما منهم روح يدخل عليه للمبالغة الا و يسأله عن مسألة من العلم الالهى فيقول له يا هذا أنت القائل كذا وكذا فيقول له نعم فيقول له فى هذه المسألة وجهان يتعلقان بالعلم بالله تعالى أحدهما اعلى من الذى كان عند ذلك الشخص فيستفيد منه كل من بايعه علما اليس عنده ثم يخرج قال الشيخ وقد ذكرنا جميع سؤالات القطابة فى جزء مستقل ماسبقنا أحد اليه وليست هذه المسائل معينة يتكرر السؤال بها لكل قطب وانما يخطر الله تعالى ذلك لمن يسأل القطب حال السؤال بعد ان جرى ذلك على خاطره فيما مضى من الزمان قال الشيخ وأول من يبايعه العقل الاول ثم النفس ثم المقدمون من عمار السموات والارض من الملائكة المسخرة ثم الارواح المدبرة للهياكل التى فارقت أجسامها بالموت ثم الجن ثم المولدات ثم سائر ما سبح الله تعالى من مكان ومتمكن ومحل وحال فيه الا العالون من الملائكة كما مر وكذلك الافراد من البشر لا يدخلون تحت دائرة القطب وماله فيهم تصرف اذ هم كمل مثله مؤهلون لما ناله هذا الشخص من القطبية لكن لما كان الامر يقتضى أن لا يكون فى الزمان الا واحد يقوم بهذا الامر تعين ذلك الواحد لكن لا باولية وانما هو بسبق العلم فيه بأن يكون هو الوالى وفى الافراد من يكون أكبر منه فى العلم بالله تعالى وحده ٭ قال الشيخ فى الباب الخامس والخمسين ومائتين ومن خصائص القطب ان يختلى بالله تعالى وحده ولا تكون هذه المرتبة لغيره من الاولياء أبدا ثم اذا مات القطب الغوث انفرد تعالى بتلك الخلوة لقطب آخر لا ينفرد قط بالخلوة لشخصين فى زمان واحد ابدا وهذه الخلوة من علوم الاسرار وأما ما ورد فى الآخرة من ان الحق تعالى يخلو بعبده ويعاتبه فذلك من باب انفراد العبد بالحق تعالى لا من باب انفراد الحق بالعبد فافهموا واكتموا انتهى ثم اعلم انه لما كان نصب الامام واجبا لاقامة الدين وجب ان يكون واحدا لئلا يقع التنازع والتضاد والفساد فحكم هذا الامام فى الوجود حكم القطب قال وقد يكون من ظهر من الائمة بالسيف أيضا قطب الوقت كابى بكر وعمر فى وقته وقد لا يكون قطب الوقت فتكون الخلافة لقطب الوقت الذى لا يكون الا بصفة العدل ويكون هذا الخليفة الظاهر من جملة نواب القطب فى الباطن من حيث لا يشعر فان الجود والعدل يقع من أئمة الظاهر ولا يكون القطب الا عادلا واعلم ان القطبية كما انها قد تكون لولاة الامور كذلك قد تكون فى الائمة المجتهدين من الاربعة وغيرهم بل هى فيهم اظهر ويكون تظاهرهم بالاشتغال بالعلم الكسبى حجابا عليهم لكون القطب من شأنه الخفاء رضى الله عنهم أجمعين ٭ قال الشيخ محيى الدين وقد اجتمعت بالخضر عليه السلام وسألته عن مقام الامام الشافعى فقال كان من الاوتاد الاربعة فسألته عن مقام الامام احمد فقال هو صديق وأطال فى ذلك ثم قال فى قوله تعالى يا أيها الذين آمنوا أطيعوا الله وأطيعوا الرسول واولى الامر منكم المراد بأولى الامر الاقطاب والخلفاء

والولاة لكن [illegible] وكذلك هو المباح الذى لا أجر فيه ولا وزر فان الواجب والمندوب والحرام والمكروه من طاعة الله ورسوله فما بقى لاولى الامر الا المباح فاذا أمرك الامام الذى بايعته على السمع والطاعة بمباح من المباحات وجب عليك طاعته فى ذلك وحرمت عليك مخالفته وصار حكم ذلك الاباحة الوجوب فيحصل لمن عمل بذلك اجر الواجب لارتفاع حكم الاباحة منه بأمر هذا الامام الذى بايعته واطال الشيخ فى ذكر مبايعة النبات وسائر الحيوانات للقطب فراجعه (فان قلت) فما المراد بقولهم القطب لا يموت (فالجواب) كما قاله الشيخ فى الباب الثالث والسبعين من الفتوحات أن المراد به أن العالم لا يخلو زمانا واحدا من قطب يكون فيه كما هو فى الرسل عليهم الصلاة والسلام ولذلك ابقى الله تعالى من الرسل الاحياء باجسادهم فى الدنيا أربعة ثلاثة مشرعون وهم ادريس والياس وعيسى وواحد حامل العلم اللدنى وهو الخضر عليه السلام وايضاح ذلك ان الدين الحنيفى له اربعة اركان كاركان البيت وهم الرسل والانبياء والاولياء والمؤمنون والرسالة هى الركن الجامع للبيت واركانه فلا يخلو زمان من رسول يكون فيه وذلك هو القطب الذى هو محل نظر الحق تعالى من العالم كما يليق بجلاله ومن هذا القطب يتفرع جميع الامداد الالهية على جميع العالم العلوى والسفلى قال الشيخ محيى الدين ومن شرطه أن يكون ذا جسم طبيعى وروح ويكون موجودا فى هذه الدار الدنيا بجسده وحقيقته فلا بدّ أن يكون موجودا فى هذه الدار بجسده وروحه من عهد آدم الى يوم القيامة ولما كان الامر على ما ذكرناه ومات رسول الله صلى الله عليه وسلم بعد ما قرر الدين الذى لا ينسخ والشرع الذى لا يتبدل دخلت الرسل كلهم فى شريعته ليقوموا بها فلا تخلو الارض من رسول حى بجسمه اذ هو قطب العالم الانسانى ولو كانوا فى العدد ألف رسول فان المقصود من هؤلاء هو الواحد فادريس فى السماء الرابعة وعيسى فى السماء الثانية والياس والخضر فى الارض ومعلوم ان السموات السبع من عالم الدنيا لكونها تبقى ببقاء الدنيا وتفنى بفنائها صورة فهى جزء من دار الدنيا بخلاف الفلك الاطلس فانه معدود من الآخرة فان فى يوم القيامة تبدّل الارض غير الارض والسموات يعنى يبدّلن بغيرهنّ كما تبدل هذه النشأة الترابية منا أيها السعداء بنشأة اخرى ارق واصفى والطف فهى نشأة طبيعية جسمية لا يبول أهلها ولا يتغوّطون كما وردت بذلك الاخبار وقد ابقى الله فى الارض الياس والخضر وكذلك عيسى اذا نزل وهم من المرسلين فهم القائمون فى الارض بالدين الحنيفى فما زال المرسلون ولا يزالون فى هذه الدار لكن من باطنية شرع محمد صلى الله عليه وسلم ولكن اكثر الناس لا يعلمون فالقطب هو الواحد من عيسى وادريس والياس والخضر عليهم السلام وهو احد اركان بيت الدين وهو كركن الحجر الاسود واثنان منهم هما الامامان واربعتهم هم الاوتاد فبالواحد يحفظ الله الايمان وبالثانى يحفظ الله الولاية وبالثالث يحفظ الله النبوّة وبالرابع يحفظ الله الرسالة وبالمجموع يحفظ الله الدين الحنيفى فالقطب من هؤلاء واحد لا بعينه قال الشيخ ولكل

واحد

واحد من هؤلاء الاربعة من هذه الامة فى كل زمان شخص على قلبه نائب عنه مع وجودهم واكثر الاولياء لا يعرفون القطب والامامين والاوتاد الا النواب ولاهؤلاء المرسلون الذين ذكرناهم ولهذا يتطاول كل أحد لنيل هذه المقامات ثم اذا خصوابها عرفوا عند ذلك انهم نواب لذلك القطب فاعرف هذه النكتة فانك لا تراها فى كلام أحد غيرنا ولولا ما ألقى فى سرى من اظهارها ما اظهرتها انتهى (فان قلت) فما المراد بقولهم فلان من الاقطاب على مصطلحهم (فالجواب) مرادهم بالقطب فى عرفهم كل من جمع الاحوال والمقامات وقد يتوسعون فى هذا الاطلاق فيسمون القطب فى بلادهم او بلدهم كل من دار عليه مقام مّا من المقامات وانفرد به فى زمانه على ابناء جنسه فرجل البلد قطب ذلك البلد ورجل الجماعة قطب تلك الجماعة وهكذا ولكن الاقطاب المصطلح عليهم فيما بين القوم لا يكون منهم فى الزمان الا واحد وهو الغوث (فان قلت) فهل يكون القطب الغوث أحدا من مشايخ سلسلة القوم كالشيخ يوسف العجمى وسيدى أحمد الزاهد وسيدى مدين واضرابهم (فالجواب) كما قاله سيدى على الخواص رحمه الله لا يلزم أن يكون أحدهم قطبا فان مقام القطبانية عزيز جل أن يلج سناه كل أحد ولكن المسلكون المذكورون كالحجاب على باب الملك يعلمون كل من أراد دخول حضرة الملك الاداب اللائقة به وما ظهر على يديهم من الكرامات والخوارق انما هو لشدة صفاء نفوسهم وكثرة مراقبتهم لله تعالى وكثرة اخلاصهم ومجاهداتهم قال وقد ذكر الشيخ عبد القادر الجيلى ان للقطابة ستة عشر عالما احاطيا الدنيا والآخرة عالم من هذه العوالم وهذا امر لا يعرفه الا من اتصف بالقطبية (فان قيل) هل يكون محل اقامة القطب بمكة دائما كما هو مشهور (فالجواب) هو بجسمه حيث شاء الله لا يتقيد بالمكث فى مكان مخصوص ومن شأنه الخفا فتارة يكون حدادا وتارة تاجرا وتارة يبيع الفول ونحو ذلك والله أعلم (فان قيل) فهل كان قبل محمد صلى الله عليه وسلم أقطاب وكم عددهم (فالجواب) كما قاله الشيخ فى الباب الرابع عشر من الفتوحات ان الاقطاب لا يخلو عصر منهم قال وجملة الاقطاب المكملين من الامم السالفة من عهد آدم الى محمد عليهما الصلاة والسلام خمسة وعشرون قطبا اشهدنيهم الحق تعالى فى مشهد قدسى فى حضرة برزخية وانا بمدينة قرطبه وهم الفرق ومداوى الكلوم والبكاء والمرتفع والشفاء والماضى والماحق والعاقب والمنحور وسحر الماء وعنصر الحياة والشريد والصايغ والراجع والطيار والسالم والخليفة والمقسوم والحى والرانى والواسع والبحر والمنصف والهادى والاصلح والباقى فهؤلاء هم الاقطاب الذين سموا لنا من آدم الى محمد عليهما الصلاة والسلام وأما القطب الواحد الممد لجميع الانبياء والرسل والاقطاب من حين النشء الانسانى الى يوم القيامة فهو روح محمد صلى الله عليه وسلم * قال الشيخ محيى الدين فى الباب الثانى والستين واربعمائة واعلم ان لكل بلد وقرية أو اقليم قطبا غير الغوث به يحفظ الله تعالى تلك الجهة سواء كان اهلها مؤمنين اوكفارا وكذلك القول فى الزهاد والعباد والمتوكلين وغيرهم لا بد لكل صنف منهم من قطب يكون مدارهم عليه * قال الشيخ وقد اجتمعت

بقطب المتوكلين فرأيت مقام المتوكل يدور عليه دوران الرحى حين تدور على قطبها وهو عبدالله ابن الاستاذ ببلاد الاندلس وصحبته زمانا طويلا وكذلك اجتمعت بقطب الزمان سنة ثلاث وتسعين وخمسمائة بمدينة فاس وكان اشل اليد فتكلمت على مقام القطبية في مجلس كان فيه فأشار على ان استره عن الحاضرين ففعلت (فان قلت) فهل مدة معينة للقطبية اذا وليها صاحبها لا يعزل منها حتى تنقضي (فالجواب) ليس للقطبية مدة معينة فقد يمكث القطب في قطبيته سنة أو اكثر أو اقل الى يوم الى ساعة فانها مقام ثقيل لتحمل صاحبها اعباء الممالك الارضية كلها ملوكها ورعاياها وذكر الشيخ في الباب الثالث والستين واربعمائة ان كل قطب يمكث في العالم الذى هو فيه على حسب ماقدر الله عز وجل ثم تنسخ دعوته بدعوة اخرى كما تنسخ الشرائع بالشرائع واعنى بالدعوة ما لذلك القطب من الحكم والتأثير في العالم فمن الاقطاب من يمكث في قطبيته الثلاث والثلاثين سنة وأربعة اشهر ومنهم من يمكث فيها ثلاث سنين ومنهم ومنهم كما يؤيد ذلك مدة خلافة أبي بكر وعمر وعثمان وعلى فانهم كانوا اقطابا بلا شك انتهى * وقال في الباب الثالث والثمانين وثلثمائة اعلم ان بالقطب يحفظ دائرة الوجود كله من عالم الكون والفساد وبالامامين يحفظ الله تعالى عالم الغيب والشهادة وهو ما ادركه الحس وبالاوتاد يحفظ الله تعالى الجنوب والشمال والمشرق والمغرب وبالابدال يحفظ الله الاقاليم السبعة وبالقطب يحفظ الله جميع هؤلاء لانه هو الذى يدور عليه أمر عالم الكون كله فمن علم هذا الامر علم كيف يحفظ الله الوجود على عالم الدنيا ونظيره من الطب علم تقويم الصحة (فان قلت) فهل للقطبية تصريف في ان يعطى القطبية لمن شاء من أصحابه أو أولاده (فالجواب) ليس له تصريف في ذلك وقد بلغنا ان بعض الاقطاب سأل الله ان تكون القطبية من بعده لولده فاذا بالهاتف يقول له ذلك لا يكون الا في الارث الظاهر واما الارث الباطن فذلك الى الله وحده الله اعلم حيث يجعل رسالته انتهى فعلم انه ما حفظ من حفظ من الاولياء وغيرهم من جهاته الاربع الا بالاوتاد الذين كان منهم الامام الشافعي رضى الله عنه وما حفظ من حفظ في صفاته السبع الا بالابدال السبعة فكل صفة لها بدل يحفظها على صاحبها من حياة وعلم وقدرة وارادة وسمع وبصر وكلام انتهى وقال الشيخ أيضا في الباب الخامس عشر اعلم ان لكل بدل من الابدال السبعة قدرة تمده من روحانية الانبياء الكائنين في السموات فينزل مدد كل بدل من حقيقة صاحبه الذى في السماء قال وكذلك امداد الايام السبعة تتنزل من هؤلاء لابدال لكل يوم مدد يختص به من ذلك البدل (فان قلت) فهل يزيد الابدال وينقصون بحسب الشؤن التى يبدلها الحق تعالى أم هم على عدد واحد لا يزيدون ولا ينقصون (فالجواب) هم سبعة لا يزيدون ولا ينقصون وبهم يحفظ الله الاقاليم السبعة ومن شأنهم العلم بما أودع الله تعالى في الكواكب السيارة من الامور والاسرار في حركاتها ونزولها في المنازل المقدرة (فان قلت) فلم سموا ابدالا (فالجواب) كما قاله الشيخ في الباب الثالث والسبعين انهم سموا ابدالا لان كل واحد منهم اذا فارق مكانه خلفه فيه شخص على صورته لا يشك الرائى انه ذلك

البدل

البدل (فان قلت) فهل ترتيب الاقاليم السبعة على صورة ترتيب السبع سموات بحيث يكون ارتباط الاقليم الاول بالسماء السابعة والثاني بالسماء السادسة وهكذا (فالجواب) كما قاله الشيخ في الباب الثامن والتسعين ومائة نعم يكون روحانية كل اقليم مرتبطة بالسماء المشاكلة له فالاقليم الاول للسماء السابعة وهكذا (وايضاح ذلك) ان تعلم يا أخي ان الله تعالى جعل هذه الارض التي نحن عليها سبعة اقاليم واصطفى من عباده المؤمنين سبعة سماهم الابدال وجعل لكل بدل اقليما يمسك الله وجود ذلك الاقليم به فالاقليم الاول ينزل الامر اليه من السماء الاولى التي هي السابعة وينظر اليه روحانية كوكبه والبدل الذي يحفظه هو على قلب الخليل ابراهيم عليه السلام والاقليم الثاني ينزل الامر اليه من السماء الثانية وينزل اليه روحانية كوكبها الاعظم والبدل الذي يحفظه على قلب موسى عليه السلام والاقليم الثالث ينزل اليه الامر الالهي من السماء الثالثة وينظر اليه روحانية كوكبها والبدل الذي يحفظه على قلب هارون ويحيى بتأييد محمد صلى الله عليه وسلم والاقليم الرابع ينزل اليه الامر والنهي الالهي من السماء الرابعة قلب الافلاك كلها وينظر اليه روحانية كوكبها الاعظم والبدل الذي يحفظه على قلب ادريس عليه السلام وهو القطب الذي لم يمت الى الآن والاقطاب فينا نوابه كما مر والاقليم الخامس ينزل اليه الامر من السماء الخامسة وينظر اليه روحانية كوكبها والبدل الذي يحفظ الله به هذا الاقليم على قلب يوسف عليه السلام بتأييد محمد صلى الله عليه وسلم والاقليم السادس ينزل الامر اليه من السماء السادسة وينظر اليه روحانية كوكبها والبدل الذي يحفظه على قلب عيسى روح الله ويحيى عليهما السلام والاقليم السابع ينزل الامر اليه من السماء الدنيا وينظر اليه روحانية كوكبها والبدل الذي يحفظه على قلب آدم عليه السلام *قال الشيخ وقد اجتمعت بهؤلاء الابدال السبعة بمكة خلف حطيم الحنابلة حين وجدتهم يركعون هناك فسلمت عليهم وسلموا علي وتحدثت معهم فما رأيت أحسن منهم سمتا ولا اكثر شغلا منهم بالله عز وجل وما رأيت مثلهم الا سقيط الرفرف ابن ساقط العرش بقونية وكان فارسيا رضي الله عنه وقد اطال الشيخ الكلام على أصحاب الدوائر من الاولياء في الباب الثالث والسبعين من الفتوحات فراجعه والله أعلم

(المبحث السادس والاربعون في بيان وحي الاولياء الالهامي والفرق بينه وبين وحي الانبياء عليهم الصلاة والسلام وغير ذلك)

اعلم ان وحي الانبياء لا يكون الا على لسان جبريل يقظة ومشافهة وأما وحي الاولياء فيكون على لسان ملك الالهام وهو على ضروب كما قاله الشيخ في الباب الخامس والثمانين ومائتين فمنه ما يكون متلقى بالخيال كالمبشرات في عالم الخيال وهو الوحي في المنام فالمتلقي حينئذ خيال والنازل كذلك والموحى به كذلك ومنه ما يكون خيالا في حس على ذي حس ومنه ما يكون معنى يجده الموحى اليه في نفسه من غير تعلق حس ولا خيال ممن نزل عليه قال وقد يكون ذلك كتابة ويقع هذا كثيرا للاولياء

وبه كان يوحى لابي عبدالله قضيب البان وغيره كتقى ابن مخلد تلميذ الامام أحمد رضي الله عنه لكنه كان اضعف الجماعة في ذلك فكان لا يجده الا بعد القيام من النوم مكتوبا في ورقة انتهى (فان قلت) فما علامة كون تلك الكتابة التي في الورقة من عند الله عز وجل حتى يجوز للولي العمل بها (فالجواب) ان علامتها كما قاله الشيخ في الباب الخامس عشر وثلثمائة ان تلك الكتابة تقرأ من كل ناحية على السواء لا تتغير كلما قلبت الورقة تقلبت الكتابة لانقلابها قال الشيخ وقد رأيت ورقة نزلت على فقير في المطاف بعتقه من النار على هذه الصفة فلما رآها الناس علموا انها ليست من كتابة المخلوقين فان وجدت تلك العلامة فتلك الورقة من الله عز وجل لكن لا يعمل بها الا ان وافقت الشريعة التي بين اظهرنا قال وكذلك وقع لفقيرة من تلامذتنا انها رأت في المنام ان الحق تعالى أعطاها ورقة فانطبق كفها حين استيقظت فلم يقدر أحد على فتحها فالهمني الله تعالى اني قلت لها انوي بقلبك انه اذا فتح الله كفك ان تبتلعيها فنوت وقربت يدها الى فمها فدخلت الورقة في فيها قهرا عليها فقال الوالي بم عرفت ذلك فقلت الهمت ان الله تعالى لم يرد منها ان يطلع احدا عليها قال وقد اطلعني الله تعالى على الفرق بين كتابة الله تعالى في اللوح المحفوظ وغيره وبين كتابة المخلوقين وهو علم عجيب رأيناه وشاهدناه انتهى (فان قلت) فما حقيقة الوحي (فالجواب) كما قاله الشيخ في الباب الثالث والسبعين من الفتوحات ان حقيقته هو ما تقع به الاشارة القائمة مقام العبارة في غير عبارة اذ العبارة يتوصل منها الى المعنى المقصود منها ولهذا سميت عبارة بخلاف الاشارة التي هي الوحي فانها ذات المشار اليه والوحي هو المفهوم الاول والافهام الاول ولا اعجب من ان يكون عين الفهم عين الافهام عين المفهوم منه فان لم يحصل لك يا أخي معرفة هذه النكتة فليس لك نصيب من معرفة علم الالهام الذي يكون للاولياء الا ترى ان الوحي هو السرعة ولا اسرع مما ذكرناه انتهى (فان قلت) فما صورة تنزل وحي الالهام على قلوب الاولياء (فالجواب) صورته ان الحق تعالى اذا أراد ان يوحي الى ولي من أوليائه بأمر ما تجلى الى قلب ذلك الولي في صورة ذلك الامر فيفهم من ذلك الولي التجلي بمجرد مشاهدته ما يريد الحق تعالى ان يعلم ذلك الولي به من تفهيم معاني كلامه أو كلام نبيه صلى الله عليه وسلم فهنالك يجد الولي في نفسه علم ما لم يكن يعلم من الشريعة قبل ذلك كما وجد النبي صلى الله عليه وسلم العلم في الضربة بالبداهة الالهية كما يليق بجلاله تعالى وكما وجد العلم في شربة اللبن ليلة الاسراء ثم ان من الاولياء من يشعر بذلك ومنهم من لا يشعر بل يقول وجدت كذا وكذا في خاطري ولا يعلم من أتاه به ولكن من عرفه فهو أتم لحفظه حينئذ من الشيطان وأطال في ذلك في الباب الثاني عشر وثلثمائة وقال في الباب الثالث والخمسين وثلثمائة اعلم ان الله لم يبق لنا خبر الهي ان بعد رسول الله صلى الله عليه وسلم وحي تشريع أبدا انما لنا وحي الالهام قال تعالى ولقد أوحي اليك والى الذين من قبلك ولم يذكر ان بعده وحيا أبدا وقد جاء الخبر الصحيح في عيسى عليه السلام وكان ممن أوحي اليه قبل

رسول الله صلى الله عليه وسلم انه اذا نزل آخر الزمان لا يؤمنا الا بنا أى بشر يعتنا وسنتنا مع ان له الا كشف التام اذا نزل زيادة على الالهام الذى يكون له كما لخواص هذه الامّة (فان قلت) فان الالهام خبر الهى (فالجواب) نعم * وهو كذلك اذ هو اخبار من الله تعالى للعبد على يد ملك مغيب عن الملهم (فان قلت) فهل يكون الالهام بلا واسطة أحد (فالجواب) نعم * قد يلهم العبد من الوجه الخاص الذى بين كل انسان وبين ربه عزوجل فلا يعلم به ملك الالهام لكن علم هذا الوجه يتسارع الناس الى انكاره ومنه انكار موسى على الخضر عليهما الصلاة والسلام وعذر موسى فى انكاره ان الانبياء ما تعودوا أخذ أحكام شرعهم الا على يد ملك لا يعرف شرعا من غير هذه الطريق فعلم أن الرسول والنبى يشهدان الملك ويريانه رؤية بصر عندما يوحى اليهما وغير الرسول يحس باثره ولا يراه فيلهمه الله تعالى بواسطته ماشاء أن يلهمه أو يعطيه من الوجه الخاص بارتفاع الوسائط وهو أجل الالقاء واشرفه اذا حصل الحفظ لصاحبه ويجتمع فى هذا الرسول والولى أيضا (فان قلت) فما محل الالهام من العبد (فالجواب) محله من العبد هو النفس قال تعالى فألهمها فجورها وتقواها أى ان الله تعالى ألهم النفس فجورها لتجتنبه وتعلمه لا لتعمل به وألهمها تقواها لتعمل به وتعلمه فهو الهام اعلام لا كما يظنه من لا علم له بالحقائق ولذلك قال تعالى وقد خاب من دساها والدس هو الحاق خفى بازدحام فقد الحق هذا الجاهل العمل بالفجور بالعمل بالتقوى وما فرق فى مواضع التفريق فاخطأ قال وسبب خطائه رميه ميزان الشريعة من يده ولو ان الميزان كانت فى يده لرأى انه مأمور بالتقوى منهى عن الفجور فتبين له الامران معا (فان قلت) قد ذكر الغزالى فى بعض كتبه ان من الفرق بين تنزل الوحى على قلب الانبياء وتنزله على قلوب الاولياء نزول الملك فان الولى يلهم ولا ينزل عليه ملك قط والنبى لا بد له فى الوحى من نزول الملك به فهل ذلك صحيح (فالجواب) كما قاله الشيخ فى الباب الرابع والستين وثلثمائة ان ذلك غلط والحق ان الكلام فى الفرق بينهما انما هو فى كيفية ما ينزل به الملك لا فى نزول الملك اذ الذى ينزل به الملك على الرسول أو النبى خلاف ما ينزل به الملك على الولى التابع فان الملك لا ينزل على الولى التابع الا بالاتباع لنبيه وبافهام ما جاء به مما لم يتحقق له علمه كحديث قال العلماء بضعفه مثلا فيخبره ملك الالهام بانه صحيح فللولى العمل به فى حق نفسه بشروط يعرفها أهل الله عزوجل لا مطلقا وقد ينزل الملك على الولى ببشرى من الله بأنه من أهل السعادة كما قال تعالى فى الذين قالوا ربنا الله ثم استقاموا وهذا وان كان انما يقع عند الموت فقد يعجل الله تعالى به لمن يشاء من عباده * قال الشيخ وسبب غلط الغزالى وغيره فى منع تنزل الملك على الولى عدم الذوق وظنهم انهم قد عموا بسلوكهم جميع المقامات فلما لم يذوقوا ذلك بأنفسهم ولم يروا ملك الالهام نزل عليهم أنكروه وقالوا ذلك خاص بالانبياء فذوقهم صحيح وحكمهم باطل مع ان هؤلاء الذين منعوا قائلون بان زيادة الثقة مقبولة وأهل الله كلهم ثقات قال ولو ان أبا حامد وغيره اجتمعوا فى زمانهم بكامل من اهل الله واخبرهم

بتنزل الملك على الولى لقبلوا ذلك ولم ينكروه قال وقد نزل علينا ملك الالهام بما لا يحصى من العلوم وأخبرنا بذلك جماعات كثيرة ممن كان لا يقول بقولنا فرجعوا الينا فلله الحمد (فان قلت) فهل ينزل ملك الالهام على أحد من الاوليا بأمر أونهى (فالجواب) ان ذلك ممتنع كما قاله الشيخ فى الباب العاشر وثلثمائة فلا ينزل ملك الالهام على غير نبى بأمر ونهى أبدا وانما للاولياء وحى المبشرات وهو الرؤيا الصالحة يراها الرجل أوترى له وهى حق ووحى غالبا الا انها غير معصومة (فان قلت) فهل يكون وحى المبشرات فى غير النوم كما هو فى النوم (فالجواب) نعم انتهى وعلى كل حال فهى رؤيا بالخيال وبالحس لا فى الحس والمتخيل قد يكون من دخل فى القوة وقد يكون من بخار تمثيل روحانى أوهو والتجلى المعروف عند القوم اذا كان المزاج مستقيما مهيأ للحق وهو خيال حقيقى وأطال الشيخ فى ذلك (فان قلت) ان بعضهم يقول اذا اعترضوا عليه فى فعله أمرا من الامور ما فعلت ذلك لا بأمر من الله تعالى كما نقل عن سيدى عبد القادر الجيلى رضى الله عنه انه ما قال قدمى هذه على عنق كل ولى لله تعالى الا بعد أمر الحق له بذلك فهل ذلك صحيح (فالجواب) الامر بذلك غير صحيح ولعل الناقل لذلك اشتبه عليه الاذن بالامر اذ الاذن يطلق على المباح شرعا بخلاف الامر فانه تشريع جديد يقتضى عصيان من خالفه فافهم * وقد قال الشيخ محيى الدين فى الباب الثانى والعشرين من الفتوحات من قال من الاوليا ان الله تعالى أمره بشئ فهو تلبيس لان الامر من قسم الكلام وصفته وهذا باب مسدود دون الاولياء من جهة التشريع (وايضاح ذلك) انه ليس فى الحضرة الالهية أمر تكليفى الا وهو مشروع فما بقى للاولياء الا سماع أمرها فاذا أمرهم الانبياء بشئ كما ان لهم المناجاة واللذة السارية فى جميع وجودهم لا غير ومعلوم ان المناجاة لا أمر فيها ولا نهى انما هو حديث وسمر وكل من قال من أهل الكشف انه مأمور بأمر الهى مخالف لامر شرعى محمدى تكليفى فقد التبس عليه الامر وان كان صادقا فيما قال انه سمعه قال ولكن ان بعض الاولياء يكشف الله عن قلبه الحجاب ويقيم الله تعالى له مظهرا محمديا فيسمع فيه أمر الحق ونهيه لمحمد صلى الله عليه وسلم فيظن أن الحق تعالى كلمه هو وانما كلم روح محمد صلى الله عليه وسلم فيكون ذلك من باب التعريف بالاحكام الشرعية لا شرعا جديدا فان ذلك باب قد أغلق بموت رسول الله صلى الله عليه وسلم انتهى (فان قلت) فاذن وحى البشائر هو الاعم الاغلب (فالجواب) نعم * اذ هو الوحى الخاص الذى بين كل انسان وبين ربه عزوجل فيناجيه منه فى سره حال تجرده وغيره فلا يجد أحدا أقرب اليه من الله تعالى وذلك تأييد من الله تعالى لبعض الصادقين وقد يكون وحى البشائر أيضا بواسطة ملك ولكن النبوة من شأنها الواسطة فلابد من الملك فيها والمبشرات ليست كذلك فالعارف لا يبالى بما فاته من الامر مع بقاء المبشرات عليه وأطال الشيخ فى ذلك فى الباب الثالث والعشرين وثلثمائة * وقال فى الباب الثامن والستين ومائتين اعلم أن الفرق بين وحى الاولياء ووحى الانبياء عليهم الصلاة والسلام أن الاولياء يشاهدون تنزل الارواح على قلوبهم لكن لا يرون

الملك النازل بخلاف النبي والرسول فان شهد الولي الملك لا يشهد القاءه عليه حال شهوده وان شهد الالقاء لا يشهد الملك فيعلم انه من الملك من غير شهود له فلا يجمع بين رؤية الملك والالقاء منه اليه الا نبي أو رسول وبهذا يفرق بين الرسول والولي وقد اغلق الله تعالى باب التنزل بالاحكام الشرعية وما اغلق باب التنزل به بالعلم بها على قلوب أوليائه الذي هو التنزل الروحاني بالعلم وذلك ليكون الاولياء على بصيرة في دعائهم الى الله بها كما كان مورثهم صلى الله عليه وسلم ولذلك قال تعالى قل هذه سبيلي أدعو الى الله على بصيرة أنا ومن اتبعني فهو أخذ لا يتطرق اليه تهمة قال الجنيد في معرض الثناء على علم أهل الله تعالى فما ظنك بعلم علم الناس فيه تهمة فان علم غيرهم لا يكون صاحبه على بصيرة لا في الفروع ولا في الاصول أما في الفروع فللاحتمال في التأويل وأما في الاصول فلما يتطرق الى الناظر في الدليل من الدخل عليه فيه من نفسه وغيره فهو يتهم دليله لهذا الخلل وقد كان يقطع به قبل ذلك وأهل الله تعالى كلهم أهل بصائر وعلمهم كله من حق اليقين أي حق استقراره في القلب فلا يزلزله شئ عن مقره يقال قر الماء في الحوض اذا استقر وهو الذي يحصل له السكون والاستقرار ويزول التردد والاوهام والظنون وهذا السكون والاستقرار ان اضيف الى النفس والعقل يقال له علم اليقين وان اضيف الى الروح الروحاني يقال له عين اليقين وان اضيف الى القلب الحقيقي يقال له حق اليقين وان أضيف الى السر الوجودي يقال له حقيقة حق اليقين انتهى * وقال في الباب الثامن والثلاثين لما اغلق الله تعالى باب الرسالة بعد رسول الله صلى الله عليه وسلم كان ذلك من أشد ما تجرعت الاولياء مرارته لانقطاع الوصلة بينهم وبين من يكون واسطتهم الى الله تعالى فرحمهم الحق تعالى بان ابقى عليهم اسم الولي الذي هو من جملة اسمائه تعالى جبرا لمصيبتهم قال ولذلك نزع الله تعالى هذا الاسم من رسول الله صلى الله عليه وسلم وسماه بالعبد والرسول اللذين لا يليقان بالله شرفا له صلى الله عليه وسلم أن يزاحم الحق تعالى في التسمية وأما وصفه صلى الله عليه وسلم برؤف رحيم فذلك خلعة من الله تعالى بيانا لشرفه من الله على وجه خاص ليغبط به قوما خاصين قال ولما علم رسول الله صلى الله عليه وسلم ان في امته من تجرع كأس انقطاع الوحي والرسالة جعل لخواص امته نصيبا من الرسالة ليكونوا بذلك عبيدا تبعا له صلى الله عليه وسلم اذ اشرف مقام يضاف الى العبد كونه عبد الله عز وجل فقال ليبلغ الشاهد الغائب فأمرهم بالتبليغ ليصدق عليهم اسم الرسل اذ الرسالة مخصوصة بعد وقال صلى الله عليه وسلم رحم الله أمرأ سمع مقالتي فوعاها فأداها كما سمعها يعني حرفا بحرف من غير تصرف فيما بلغه كما تبلغ الرسل كلام ربها باللفظ الذي يلقيه الله اليهم بواسطة أو بغيرها وما فاز بهذه الدرجة وبدعاء رسول الله صلى الله عليه وسلم له بالرحمة الا الذين يروون أحاديثه بالالفاظ التي سمعوها من غير زيادة لفظ فان من يروي الحديث بالمعنى انما ينقل الينا صورة فهمه هو فكأنه رسول

قوله علم [illegible] اه

نفسه ولا يحشر يوم القيامة فى صفوف الرسل الا من بلغ الوحى من كتاب أوسنة بلفظه كما سمعه فالصحابة اذا نقلوا الوحى على لفظه رسل رسول الله والتابعون رسل الصحابة وهكذا جيلا بعد جيل الى يوم القيامة فان شئنا قلنا فى المبلغ الينا انه رسول رسول الله وان شئنا اضفناه لمن بلغ عنه وانما جوزنا حذف الواسطة لان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يخبره جبريل أو ملك من الملائكة ولا تقول فيه رسول جبريل ولا رسول ذلك الملك وأطال فى ذلك ثم قال فعلم ان تسمية العبد بالولى ينقص من عبوديته بقدر هذا الاسم فمن أراد ان لا ينقص وليا من مقام عبوديته فليسمه محدثا بفتح الدال المهملة فانه أولى له من اسم الولى انتهى (فان قلت) فهل جميع الاولياء يعرفون الروح النازل عليهم (فالجواب) ليس كل الاولياء يعرفون ذلك فيرى أحدهم العلوم النازلة على قلبه ولا يدرى عمن جاءته كما يقع للكهنة واصحاب الزجر واصحاب الخواطر وأهل الافهام فكل هؤلاء يجدون العلم فى قلوبهم ولا يعرفون من جاءهم به حقيقة والخواص يعرفون من جاءهم ولذلك يتلقونه بالادب و يأخذون عنه الادب رضى الله عنهم أجمعين *وقد قال الشيخ فى الباب الثالث والسبعين فى الاجوبة عن اسئلة الحكيم الترمذى اعلم ان مما اختص به المحدثون من أهل الله كونهم يعرفون حديث الحق تعالى معهم فى نفوسهم لما هم عليه من الصفاء وغيرهم لا يعرف ذلك قال ورأس المحدثين عمر بن الخطاب رضى الله عنه والناس كلهم من الامة ورثته فى ذلك (فان قلت) فمتى يحفظ الولى من التلبيس عليه فيما يأتيه من وحى الالهام (فالجواب) يعرف ذلك بالعلامات فمن كان له فى ذلك علامة بينه و بين الله عرف الوحى الحق الالهامى الملكى من الوحى الباطل الشيطانى حفظ من التلبيس ولكن أهل هذا المقام قليل *قال الشيخ فى الباب الثالث والثمانين ومائتين مما غلط فيه جماعة من أهل الله عز وجل كأبى حامد الغزالى وابن سيدلون رجل بوادى اشت قولهم اذا ارتقى الولى عن عالم العناصر وفتح لقلبه أبواب السماء حفظ من التلبيس قالوا وذلك لانه حينئذ فى عالم الحفظ من المردة والشياطين فكلما يراه هناك حق قال الشيخ محيى الدين وهذا الذى قالوه ليس بصحيح وانما يصح ذلك ان لو كان المعراج بأجسامهم مع أرواحهم ان صح ان أحدا يرث رسول الله صلى الله عليه وسلم فى هذا المعراج وأما من عرج به بخاطره وروحانيته بغير انفصال موت وجسده فى بيته مثلا فقد لا يحفظ من التلبيس الا أن يكون له علامة فى ذلك كما مر وأطال فى ذلك ثم قال واعلم ان الشيطان لا يزال مراقبا لقلوب أهل الكشف سواء كان أحدهم من أهل العلامات أم لم يكن لان له حرصا على الاغواء والتلبيس لعلمه بأن الله تعالى قد يخذل عبده فلا يحفظه فيعيش ابليس بالترجى و يقول لعل وعسى فان رأى ابليس باطن العبد محفوظا وأنوار الملائكة قد حفت به انتقل الى جسد ذلك العبد فظهر له فى صورة الحس امورا عسى يأخذه بهنا فاذا حفظ الله تعالى قلب ذلك العبد ولم يرله على باطنه سبيلا جلس تجاه قلبه فينتظر غفلة نظرا عليه فاذا عجز عن أن يوقعه فى شئ يقبله منه بلا واسطة نظر فى حال ذلك

الولي فان رأى ان من عادته الاخذ للمعارف من الارض أقام له أرضا متخيلة ليأخذ منها فان ايد الله تعالى ذلك العبد رده خاسئا الا طلاعه حينئذ على الفرق بين الارضين المتخيلة والمحسوسة وقد يأخذ الكامل من ابليس ما القاه اليه من الله لا من ابليس فيرده اليه خاسئا وكذلك ان راى ابليس ان حال ذلك الولي الاخذ من السماء اقام له سماء متخيلة مثل السماء التي يأخذ منها ويدرج له فيها من السموم القاتلة ما يقدر عليه فيعامله العارف بما قلناه في شأن الارض المتخيلة والاصلية وان راى ان حال ذلك الولي الاخذ من سدرة المنتهى أو من ملك من الملائكة خيل له سدرة مثلها اوصوره ملك مثل ذلك الملك وتسمى له باسمه والقى اليه ماعرف ان ذلك الملك يلقيه اليه من ذلك المقام فان كان ذلك الشخص من أهل التلبيس فقد ظفر به عدوه وان كان محفوظا حفظ منه فيطرد عنه ابليس ويرمى ما جاء به أو يأخذ ذلك عن الله تعالى لا عن ابليس كما مر ويشكر الله تعالى على ذلك وان رأى الشيطان ان حال ذلك الولي الاخذ من العرش أو العما أو الاسماء الالهية التي اليه الشيطان بحسب حاله ميزانا بميزان وأطال الشيخ في ذلك في الباب الثالث والثمانين ومائتين (فان قلت) فهل يصح ان الحق تعالى يمكر بابليس فيجعله طريقا لوصول الخير لبعض العباد (فالجواب) نعم* يصح ان الله تعالى يمكر بابليس كما ذكره الشيخ في الباب الثامن والستين وعبارته واعلم ان من مكر الله تعالى بابليس ان يلهمه ما به يكون فعل الخير مع العباد من حيث لا يشعر ابليس وذلك انه يوسوس في قلب العبد بلمته فيخالفه العبد ويعمل بخلافه فيحصل له بمخالفته ابليس الاجر فلو علم ابليس ان ذلك العبد يسعد بوسوسته تلك ما القى اليه شيئا قال وما رأيت احدا من أهل الله نبه على هذا المكر ابدا انتهى (فان قلت) فما صورة وصول الاولياء الى العلم باحوال السموات (فالجواب) يصل الاولياء الى ذلك بانجلاء مرآة قلوبهم كما يكشفون عن أحوال أهل الجنة وأهل النار الآن بحكم الارث لرسول الله صلى الله عليه وسلم لما رأى الجنة والنار في صلاة الكسوف ورأى في النار عمر ابن لحى الذى سيب السوائب وصاحب المحجن وصاحبة الهرة التى حبستها حتى ماتت وفي بعض طرق الحديث رأيت الجنة والنار في عرض هذا الحائط انتهى والله تعالى اعلم

(المبحث السابع والاربعون في بيان مقام الوارثين للرسل من الاولياء رضى الله عنهم أجمعين)

اعلم ان عدد منازل الاولياء في المعارف والاحوال التى ورثوها من الرسل عليهم الصلاة والسلام مائتا الف منزل وثمانية وأربعون ألف منزل وتسعمائة تسعة وتسعون منزلا لا بد لكل من حق له قدم الولاية أن ينزلها جميعها ويخلع عليه في كل منزل من العلوم مالا يحصى قال الشيخ محيي الدين وهذه المنازل خاصة بهذه الامة المحمدية لم ينلها أحد من الامم قبلهم ولكل منزل ذوق خاص لا يكون لغيره ذكره في الباب الثالث والسبعين من الفتوحات وقال في الباب التاسع والاربعين وثلثمائة كنت أظن قبل أن

يطلعنى الله تعالى على مقامات الانبياء من حيث كونى وارثا لهم ان من الادب أن يقال
فلان على قدم الانبياء ولا يقال انه على قلبهم لان الاولياء على آثار الانبياء مقتدون
ولو أنهم كانوا على قلوب الانبياء لنالوا ما نالته الانبياء أصحاب الشرائع فلما أطلعنى الله على
مقامات الانبياء علمت أن للاولياء معراجين أحدهما يكونون فيه على قلوب الانبياء
ماعدا محمدا صلى الله عليه وسلم كما سيأتى لكن من حيث هم أولياء وملهمون فيما لا تشريع
فيه والمعراج الثانى يكونون فيه على اقدام الانبياء أصحاب التشريع فيأخذون
معانى شرعهم بالتعريف من الله ولكن من مشكاة نور الانبياء فلا يخلص لهم الاخذ
عن الله تعالى ولا عن الروح القدس وما عدى ذلك فانه يخلص لهم من الله تعالى ومن
الروح القدس من طريق الالهام انتهى * وقال فى الباب الثامن والثلاثين واربعمائة
اعلم ان ورثة الانبياء هم العلماء والاولياء فالاولياء حفاظ الاحوال والاحكام
الباطنة التى تدق عن الافهام والعلماء حفاظ الاحكام الظاهرة التى تفهم ببادى الرأى
وقد يرث هؤلاء ايضا الانبياء فى الاحوال الباطنة كما كان عليه السلف الصالح فكانوا
أولياء علماء فلما تخلف الناس عن العمل بكلما يعلمون سموا علماء فقط وسلبوهم اسم
الولى والا فالعلماء حقيقة هم الاولياء فعلى ما عليه الناس اليوم كل ولى عالم عامل بلا شك
وليس كل عالم وليا الا انه قد يتخلف عن مقام العمل بما علم فالفقهاء على الحقيقة هم الاولياء
لزيادتهم بعلم الاحوال على علم المقال (فان قلت) فما الفرق بين الوارث المحمدى والوارث
لغيره من الانبياء عليهم السلام (فالجواب) ان الفرق بينهما ان ورثة الانبياء آياتهم فى
الافاق من خرق العوائد وغيرها وآية الوارث المحمدى فى قلبه فلذلك كان الوارث
المحمدى مجهولا فى العموم معروفا فى الخصوص لا غير لان خرق العادة انما هو حال وعلم
فى قلبه فهو فى كل نفس يزداد علما بربه علم حال وذوق لا يزال كذلك كما مرت
الاشارة اليه أول مبحث المعجزات * وقال فى الباب التاسع والثلاثين واربعمائة من
علامة الوارث المحمدى ان يشهد نفسه خلف كل نبى ولو كانوا مائة ألف نبى لرأى نفسه فى
اماكن على عددهم فان جميع الانبياء والرسل قد جمعت حقائقهم وشرائعهم فى محمد
صلى الله عليه وسلم فمن آمن به وصدق فكأنه آمن بجميع الانبياء حقيقة ثم انه اذا تعددت
صورته خلف جميع الانبياء يصير يعلم انه هو وليس غيره فى كل صورة وأطال فى ذلك *
وقال فى الباب الثالث والسبعين فى الجواب الثامن والخمسين اعلم ان هذه الدولة
المحمدية جامعة لاقدام النبيين والمرسلين فأى ولى رأى قدما امامه فى حضرة الحق
فذلك قدم النبى الذى هو له وارث واما قدم محمد صلى الله عليه وسلم فلا يطأ أثره أحد
كما لا يكون أحد على قلبه وكما لا يكون أحد وارثا له على الكمال ابدا الا انه لو ورثه
على الكمال لكان رسولا مثله أو نبيا بشريعة تخصه يأخذها عن من أخذ منه محمد
صلى الله عليه وسلم ولا قائل بذلك فنعوذ بالله من التلبيس انتهى (فان قلت) فما المراد
بقوله صلى الله عليه وسلم العلماء ورثة الانبياء هل هم المحدثون أو مطلق العلماء
(فالجواب) المراد بهم كل من كان علمه لا تستقل به العقول ولا الحواس بل تحيله

العقول من حيث نظرها وليس المراد بهم ما يستقل العقول والحواس بادراك علمهم فان ذلك لا يكون وارثه فافهم واعلم انه لا يصح ميراث لاحد الا بعد انتقال الموروث الى البرزخ لان كلما حصل للعبد بغير انتقال لا يسمى ارثا وانما يسمى هبة وعطية ومنحة يكون العبد فيها نائبا وخليفة لا وارثا * قال فى الباب الثمانين والثلثمائة ولا يخفى ان الارث كله يرجع الى نوعين معنوى ومحسوس فالمحسوس هو الاخبار المتعلقة بافعاله صلى الله عليه وسلم واقواله وأحواله وأما المعنوى فهو تطهير النفس من مذام الاخلاق وتحليتها بمكارمها وكثرة ذكر الله عز وجل على كل حال بحضور ومراقبة (فان قلت) فمن هو أعظم الورثة للانبياء عليهم الصلاة والسلام (فالجواب) كما قاله الشيخ فى الجواب الثالث عشر من الباب الثالث والسبعين ان أعظم الورثة الختمان وأحدهما أعظم من الآخر فواحد يختم الله به الولاية على الاطلاق وواحد يختم الله به الولاية المحمدية فاما خاتم الولاية على الاطلاق فهو عيسى عليه السلام فهو الولى بالنبوّة المطلقة فى زمان هذه الامة وقد حيل بينه وبين التشريع والرسالة فينزل آخر الزمان وارثا وخاتما لا ولى بعده بنبوّة مطلقة كما ان محمدا صلى الله عليه وسلم خاتم النبوّة لا نبوّة تشريع بعده فيعلم ان عيسى عليه السلام وان كان بعده ومن اولى العزم وخواص الرسل فقد زال حكمه من هذا المقام بحكم الزمان عليه الذى هو لغيره فيرسل وليا ذا نبوّة مطلقة ويلهم بشرع محمد صلى الله عليه وسلم ويفهمه على وجهه كالاولياء المحمديين فهو منا وهو سيدنا فكان آخر الامر نبيا كما كان آدم أوّل الامر نبيا فختمت النبوّة بمحمد والولاية بعيسى * قال الشيخ وأما خاتم الولاية المحمدية فهو رجل من المغرب من أكرمها أصلا ويدا وهو فى زماننا اليوم موجود وقد اجتمعت به فى سنة خمس وتسعين وخمسمائة ورأيت العلامة التى اخفاها الحق تعالى فيه عن عيون عباده وكشفها الى بمدينة فاس حتى رأيت خاتم الولاية المحمدية منه ورأيته مبتلى بالانكار عليه فيما يتحقق به فى سره من العلوم الربانية وأطال فى ذلك ثم قال واعلم ان الاولياء كثيرا ما يتكلمون بالخوارق فينبغى التسليم لهم ما لم يخرج أحدهم عن الشرع كان زعم أحدهم ان الله تعالى كلمه كما كلم موسى عليه السلام فان ذلك يبطل اختصاص موسى واصطفاه على الناس بالكلام وفى القرآن العظيم وما كان لبشر ان يكلمه الله الا وحيا أو من وراء حجاب الآية (فان قلت) فلم سمى الانسان بشرا (فالجواب) سمى بشرا لمباشرته للامور التى تعوقه عن اللحوق بدرجة الروح فلو انه خلص من العوائق لكلمه الله تعالى من حيث كلم الارواح وارتفاع بشريته محال لان جزءها يدق ولا ينقطع فلا يصح مكالمة الله تعالى كفاحا لاحد من الامة ولو ارتفعت رتبته (فان قلت) فما الفرق بين الكلام والمحادثة والمناجاة فان أهل الله يمنعون المكالمة دون المحادثة والمناجاة (فالجواب) الفرق بينهما ان مقام الكلام لا بدّ ان يسمع صاحبه كلام الحق والمحادثة والمناجاة ليس فيهما سماع كلام الحق فهم كالمجتهدين فى الاسحار يناجون الحق ويسامرونه ويلهمهم الفهم عنه وبعض أهل الله يمنع المحادثة مع الحق أيضا لاحد من الاولياء ويقول المراد بحديث ان يكن من امتى

محدثون فعمرهو المناجاة (فان قلت) فما الفرق بين المحدثين من الاولياء والنبيين (فالجواب) الفرق بينهما التكليف وذلك ان النبوة لا بد فيها من علم التكليف وحديث المحدثين لا تكليف فيه جملة واحدة وانما يقع لهم الحديث فيما تنتجه الاحوال والمقامات وأطال الشيخ في ذلك في الباب الثالث والسبعين (فان قلت) فما المراد بحديث ان لله عبادا ليسوا بانبياء يغبطهم النبيون بمقامهم وقربهم من ربهم (فالجواب) المراد بهم ارباب العلوم وارباب السلوك الذين اهتدوا بهدى انبيائهم ولكن ليس لهم اتباع لعلو مقامهم فهم مستريحون يوم القيامة لا يحزنهم الفزع الاكبر ولا يخافون على انفسهم لما عندهم من الاستقامة ولا على غيرهم لانهم ليس لهم اتباع ذكره الشيخ في الباب المذكور ايضا (فان قلت) قد رأينا في كلام بعضهم تكفير الاولياء المحدثين بفتح الدال المهملة لكونهم يصححون الاحاديث التي قال الحفاظ بضعفها (فالجواب) تكفير الناس للمحدثين المذكورين عدم انصاف منهم لان حكم المحدثين حكم المجتهدين فكما يحرم على كل واحد من المجتهدين ان يخالف ما ثبت عنده فكذلك المحدثون بفتح الدال وكلاهما شرع بتقرير رسول الله صلى الله عليه وسلم قال الشيخ محيي الدين في الباب الثالث والسبعين من الجواب السابع والخمسين وقد وقع لنا التكفير مع علماء عصرنا لما صححنا بعض احاديث قالوا بضعفها قال ونحن نعذرهم في ذلك لانه ما قام عندهم دليل على صدق كل واحد من هذه الطائفة وهم مخاطبون بغلبة الظن ولو انهم وفوا النظر معهم حقه لسلموا لهم حالهم كما يسلم الشافعي للحنفي حكمه ولا ينقض حكم من حكم به من الحكام ومما اعتذروا به قولهم لو صدقت القوم في كل ما يدعونه من نحو ذلك لدخل الخلل في الشريعة لعدم العصمة فيهم فلذلك سددنا الباب وقلنا ان الصادق من هؤلاء لا يضره سدنا هذا الباب قال الشيخ محيي الدين ونعم ما فعلوه ونحن نسلم لهم ذلك ونصوبهم فيه ونحكم لهم بالاجر التام على ذلك ولكن اذا لم يقطعوا بان ذلك الولي مخطئ في مخالفتهم فان قطعوا بخطئه فلا عذر لهم فان اقل الاحوال ان ينزلوا الاولياء المذكورين منزلة أهل الكتاب لا يصدقونهم ولا يكذبونهم انتهى وكذلك قال الشيخ أيضا في اواخر الباب الثالث والستين وثلثمائة ولفظه اعلم ان من عدم الانصاف من الناس ايمانهم بما جاء من اخبار الصفات على لسان الرسل وعدم ايمانهم بها اذا اتى بها احد من خواص اتباعهم من العلماء والاولياء فان البحر واحد ويا ليتهم اذ لم يؤمنوا بها اذا جاءت على يد الاولياء يأخذونها على وجه الحكاية فان الانبياء كما جاؤا بما تحيله العقول وآمن الناس به كذلك ينبغي الايمان به اذا جاء على لسان الاولياء فكثيرا ما تهب نفحة من نفحات الانبياء على قلوب أتباعهم تؤديهم الى الموافقة في الالفاظ التي جاءت بها الرسل من صفات البارى جل وعلا فكما سلمنا في الاصل فكذلك نسلم في الفرع بجامع الموافقة فاياك والكفران فانه خسران انتهى وقال ايضا في الباب الاحد وثلثمائة كثيرا ما يرد على أهل الكشف من الاولياء أمور لا يقبلها العقول وترمي بها واذا قالها النبي صلى الله عليه وسلم قبلت ايمانا وتأويلا ولا يقبل من غيره وهذا من عدم الانصاف فان الاولياء

اذا عملوا بما شرع لهم هبت عليهم من تلك الحضرة نفحات جود الهي تكشف لهم عن ما شاء الله من اعيان تلك الامور الالهية التي قبلت من الانبياء فاذا جاء بها ولي كفروه مع انهم يؤمنون بها عينها اذا جاء بها النبي فما اعمى بصيرة هؤلاء المكفرين واقل الامور ان يقولوا له ان كان ما تقول حقا وانك خوطبت به أو كشف لك عنه فتأويله كذا وكذا ان كان ذلك من أهل التأويل وان كان ظاهريا يقول قد ورد في الخبر النبوي ما يشبه هذا فان ذلك ليس هو من شرط النبوة ولا حجره الشارع في كتاب ولا سنة انتهى (فان قلت) فان سلمنا للاولياء ما جاؤا به فما حكمه اذا خالف ما جاءت به الرسل (فالجواب) حكمه الرد فان الولي اذا أتى في كشفه بما يخالفه ما كشف للرسل وجب علينا الرجوع الى كشف الرسل وعلمنا ان ذلك الولي قد طرأ عليه في كشفه خلل لكونه زاد على كشفه نوعا من التأويل بفكره فلم يقو مع كشفه فهو كصاحب الرؤيا يخبر عما رأى وكشفه صحيح ولكن أخطأ في التعبير فان الكشف لا يخطئ أبدا وانما المتكلم في مدلول ذلك يخطئ ويصيب الا ان كان يخبر عن الله تعالى في ذلك انتهى *قال الشيخ أبو تراب النخشبي رحمه الله اذا ألف القلب الاعراض عن الله صحبته الوقيعة في أولياء الله قال ولما علم العارفون من المجادلين بغير علم انهم لا بد لهم من الانكار على الطائفة عدلوا الى الاشارات كما عدلت مريم عليها السلام من أجل أهل الافك والالحاد الى الاشارة فكل آية أو حديث له عندهم وجهان وجه يرونه في نفوسهم ووجه يرونه فيما خرج عنهم قال تعالى سنريهم آياتنا في الآفاق وفي أنفسهم فيسمون ما يرونه في نفوسهم اشارة ليؤنسوا بذلك المنكرين عليهم ولا يسمونه تفسيرا وقاية لشرهم وتشنيعهم عليهم وذلك لجهلهم بمواقع خطابات الحق تعالى واقتدوا في ذلك بسنن من قبلهم فان الله تعالى كان قادرا على ان ينص ما تأوله أهل الله وغيرهم في كتابه ومع ذلك فما فعل بل أدرج في تلك الكلمات الالهية التي نزلت على لسان العامة علوم معاني الاختصاص الخاص فهمها بالخاص قال ولو ان هؤلاء المنكرين ينصفون لاعتبروا في نفوسهم اذا نظروا في الآية بالعين الظاهرة التي يسلمونها فيما بينهم فيرون انهم يتفاضلون في ذلك ويعلو بعضهم على بعض في الكلام في معنى تلك الآية مثلا ويقر الفاضل منهم بفضل الافضل والقاصر بفضل غير القاصر فيها وكلهم في مجرى واحد ومع هذا الفضل المشهود لهم فيما بينهم ينكرون على أهل الله اذا جاؤا بشئ مما يغمض عن ادراكهم وذلك لانهم يعتقدون فيهم انهم ليسوا بعلماء وان العلم لا يحصل الا على يد المعلم المعتاد في عرفهم وصدقوا فان أصحابنا ما حصل لهم العلم الا بالاعلام الروحاني الرباني فهم عاكفون على حضرته ينتظرون ما يفتح الله به على قلوبهم قال تعالى خلق الانسان علمه البيان وقال تعالى علم الانسان ما لم يعلم وقال في حق الخضر وعلمناه من لدنا علما فصدق المنكرون فيما قالوا ان العلم لا يكون الا بالتعلم وأخطأوا في اعتقادهم ان الله تعالى لا يعلم من ليس بنبي ولا رسول قال تعالى يؤتي الحكمة من يشاء والحكمة هي العلم

وجاء بمن وهي نكره ولكن لما آثر هؤلاء المنكرون الدنيا على الآخرة وآثروا ما يتعلق بجناب الخلق على ما يتعلق بجناب الحق وتعوّدوا أخذ العلم من الكتب وأفواه الرجال لذين من جنسهم وراوا في زعمهم أنهم من أهل الله تعالى بما علموا وامتازوا عن العامة حجبهم ذلك عن ان يعلموا أن لله عبادا تولى تعليمهم في سرائرهم على يد ملك الالهام فعلمهم معاني كلامه وكلام رسله وهو تعالى هو العالم الحقيقي وأطال في ذلك ثم قال فلهذا صان أهل الله تعالى نفوسهم بتسميتهم الحقائق اشارات فان المنكرين لا يرون الاشارات وأين هؤلاء المنكرون من قول علي بن أبي طالب رضي الله عنه لو تكلمت لكم في تفسير الفاتحة لحملت لكم سبعين وقرا فهل هذا العلم الا من العلم اللدني الذي أعطاه الله تعالى في القرآن اذ الفكر لا يصل الى ذلك وقد كان أبو يزيد البسطامي رضي الله عنه يقول خطابا للمنكرين عليه في زمانه قد أخذتم علمكم ميتا عن ميت وأخذنا علمنا عن الحي الذي لا يموت وكان الشيخ أبو مدين اذا سمع احدا يقول نقل فلان عن فلان لا تطعمونا القديد أطعمونا اللحم الطري يرفع بذلك همة اصحابه كانه يقول لا تحدثونا بفتوح غيركم وحدثونا بفتوحكم الجديد في فهمكم لكلام الله او كلام رسوله فعلم ان أهل الله تعالى ما وضعوا الاشارات التي اصطلحوا عليها فيما بينهم لا نفسهم فانهم يعلمون الحق الصريح في ذلك وانما وضعوها للدخيل بينهم حتى انه لا يعرف ما هم فيه شفقة عليه أن يسمع منهم شيئا لا يصل الى عقله القاصر فينكر عليهم فيحرم ذلك العلم فانه قد جرب انما أحد أنكر شيئا على أحد من العارفين الا وحرم ذلك الشئ عقوبة له وأطال في ذلك ثم قال وأصل الانكار كله الحسد المشتمل عليه النوع البشري ولو ان الناس تركوا الحسد لنارت قلوبهم وأدركوا علوم أهل الله تعالى وقد بسطنا الكلام على ذلك في المقدمة أول هذا الكتاب وأطال الشيخ محيي الدين الكلام على ذلك في الباب الثلاثين من الفتوحات المكية والله أعلم

(المبحث الثامن والاربعون في بيان ان جميع أئمة الصوفية على هدى من ربهم وان طريقة الامام أبي القاسم الجنيد رضي الله عنه اقوم طرق القوم كلها لتحريرها على الشريعة تحرير الجوهر)

اعلم رحمك الله ان حقيقة الصوفي فقيه عمل بعلمه لا غير فأورثه الله تعالى بعلمه الاطلاع على دقائق الشريعة وأسرارها حتى صار أحدهم مجتهدا في الطريق والاسرار كما هو شأن الائمة المجتهدين في الفروع الشرعية ولذلك شرعوا في الطريق واجبات ومحرمات ومندوبات ومكروهات وخلاف الاولى زائدا على ما صرحت به الشريعة كما استنبط المجتهدون نظير ذلك وابطلوا اي مجتهدوا القوم العبادات والعقود بالاخلال بما أوجبوه وشرطوه أو بارتكاب ما حرموه هذا شأنهم رضي الله عنهم فما من أحد منهم حق له قدم الولاية الا وهو مجتهد في الطريق ليس عنده تقليد الا لما صرحت به الشريعة أو أجمع عليه الائمة فقط فمن ادّعى مقام الكمال وهو مقلد لعالم فهو غير صادق وقد سمعت سيدي عليا الخواص رحمه الله يقول مرارا لا يكمل الرجل عندنا في الطريق حتى يأخذ

العلم من حيث أخذه المجتهدون انتهى ثم مما اختص به الصوفية عن غيرهم علمهم
بالطريق الموصلة لهم الى العمل بالكتاب والسنة فاذا قلت لهم ان مقصودى أن أزهد
فى الدنيا بحيث لا يبقى عندى ميل عادى لها يقولون لك أكثر من ذكر الله تعالى ليلا
ونهارا حتى يرق حجابك فتدرك الآخرة بعين بصيرتك وتنظر مالمن يزهد فى الدنيا من
الدرجات والنعيم كما وقع لابراهيم بن أدهم رضى الله عنه فاذا رأيت ذلك زهدت لا محالة
فى الدنيا ولو قال لك جمهور الناس أرغب فى الدنيا لا تصغى لهم ولو انك يا أخى قلت ذلك
لعالم لقال لك ان الله تعالى أمرك أن تزهد لا غير ولا يهتدى للطريق الى ذلك فحكمه
حكم طبيب يحفظ كتابا فى الطب ولا يعرف علاج المرض فعلم ان سبب انكار بعض
الناس على الصوفية انما هو لدقة مداركهم ولو أن المنكر لزم الادب لسلم للقوم كلما خالف
فهمه مما لم يعارض كتابا ولا سنة ولا اجماعا وقد رأيت فى كتاب الرعاية للشيخ عز الدين
ابن عبد السلام سلطان العلماء بمصر فى عصره ما نصه كل الناس قعدوا على رسوم الشريعة
وقعد الصوفية على قواعدها التى لا تتزلزل قال ويؤيد ذلك ما يقع على يدهم من
الكرامات والخوارق ولا يقع ذلك قط على يد عالم ولو بلغ فى العلم ما بلغ الا ان سلك
طريقهم انتهى وقد بلغنا أنه كان يقول قبل ذلك وهل ثم طريق للشريعة غير ما بأيدينا
من النقول ثم يقول من زعم أن ثم علما باطنا للشريعة غير ما بأيدينا فهو باطلى يقاربه
الزنديق فلما اجتمع بالشيخ أبى الحسن الشاذلى بمصر المحروسة وأخذ عنه صار يمدح
طريق القوم كل المدح ويقول انها طريق جمعت أخلاق المرسلين وكان يقول حجة
الاسلام الغزالى رحمه الله مثل ما كان يقول الشيخ عز الدين أولا فلما اجتمع بالصوفية
وذاق طريقهم صار يقول ضيعنا عمرنا فى البطالة أى لما فى الاشتغال بالعلم على
طريق أهل الجدال من غلبة القول على العمل والحق ان الاشتغال بالفقه ليس هو
بطالة انما هو أساس للطريق فان من شأن أهل الطريق أن يكون جميع حركاتهم
وسكناتهم محررة على الكتاب والسنة ولا يعرف ذلك الا بالتبحر فى علم الحديث والفقه
والتفسير فقول الغزالى ان الاشتغال بالفقه بطالة انما هو كلام صدر حال عشقه فى طريق
القوم والعاشق حكمه حكم السكران ولو أنه تأمل فى حاله لعرف ما قلناه من ان الفقه
أساس الطريق وان غاية الصوفى انه عالم عمل بعلمه لا غير (وقد كان) سيدى ابراهيم
الدسوقى رحمه الله يقول لو أن الفقيه أتى العبادات والمأمورات الشرعية بغير علة كما
أمره الله تعالى لاستغنى عن الشيخ ولكنه أتى العبادات بعلل وأمراض فلذلك احتاج
الى طبيب يداويه حتى يحصل له الشفاء ومن هنا استغنى التابعون عن الخلوة والرياضة
كما عليه تلامذة الاشياخ ولم ينقل عن أحد منهم انه دون شيئا فى علاج الامراض
الباطنة لعدمها فى عصرهم أو قلتها جدا حتى لا تكاد توجد وكان معظم اجتهادهم
انما هو فى جميع أحاديث الشريعة والمطابقة بينها وبين الكتاب العزيز وهذا أهم
يقين من اشتغالهم بعلاج أمراض لعلها لا توجد وقد حصل بذلك الجواب عن قول
من قال لاى شئ لم يدون الائمة المجتهدون شيئا فى علم التصوف أو يشتغلوا بالذكر

لتجلى قلوبهم كما يفعل الصوفية فانه لا يقول عاقل قط عن أحد يعني من الائمة انه يعلم من نفسه عجبا أو ريا أو غلا أو حقدا أو مكرا أو خديعة ولا يجاهد نفسه أبدا ولو انهم علموا ان فيهم شيئا من ذلك لقدموا علاجه على سائر الاعمال من باب ما لا يتم الواجب الا به فهو واجب وما أمروا الا ليعبدوا الله مخلصين له الدين حنفاء ويقيموا الصلاة ويؤتوا الزكاة وذلك دين القيمة فافهم فقد بان لك أن سائر أئمة الصوفية على هدى من ربهم كالائمة المجتهدين وانه لا ينبغي لاحد أن ينكر عليهم كلامهم الا بعد ان يدخل طريقهم ويعرف مصطلحهم وجميع من شطح عن ظاهر الشريعة انما هو دخيل فيهم أو غلب عليه حال أو كان مبتدئا فى الطريق واما الكاملون كالجنيد واضرابه فطريقهم محررة على الادب تحرير الذهب اذهم حماة الدين رضى الله عنهم أجمعين وانما خصصنا كغيرنا طريق الشيخ أبي القاسم الجنيد بمزيد التقويم وان كل من سلكها نجا لانها كما قال الجلال المحلى وغيره طريق خال عن البدع دائر على التسليم والتفويض لله تعالى والتبرى من حظوظ النفس وهذا من أصح الطرق فهى كطريق الشيخ أبي الحسن الاشعرى فى العقائد الدينية ولذلك قالوا ونعتقد ان طريق الشيخ أبي الحسن الاشعرى فى العقائد الدينية لكونها طريق مثلى بين التفريط والافراط قال الجلال المحلى ولا التفات الى من تكلم فى الشيخ أبي الحسن من أهل الزيغ ويكفينا فى امامته وجلالته اكباب علماء الاسلام من أهل التفسير والحديث والفقه والاصول على الاعتماد على قوله فى العقائد وكذلك يكفينا فى امامة أبي القاسم الجنيد رحمه الله اجماع الناس كلهم على جلالته وقولهم انه سيد الطائفة كلها علما وعملا وهو جدير بذلك وقد كان يقول علمنا هذا مشيد بالكتاب والسنة انتهى وانما لم يذكر القياس والاجماع لان القياس والاجماع انما تعم دلالتهما اذا وافقا قواعد الكتاب والسنة فاستغنى الجنيد عن القياس والاجماع بذكر الكتاب والسنة وكان يقول أيضا اذا رأيتم شخصا متربعا فى الهوى فلا تلتفتوا اليه الا ان رأيتموه مقيدا بالكتاب والسنة وكان يقول الطرق كلها مسدودة على الخلق الا على المقتفين آثار رسول الله صلى الله عليه وسلم وكان يقول لو كنت حاكما لضربت عنق من سمعته يقول لا موجود الا الله أو ليس لى فعل مع الله لان ظاهر كلامه نفى غير الله وهدم أحكام التكاليف كلها قال الجلال المحلى وغيره ولا التفات الى من رمى الشيخ الجنيد فى جملة من رمى بالزندقة من الصوفية عند الخليفة جعفر المقتدر بالله تعالى حتى انه أمر بضرب أعناقهم وقد بلغنا أنهم كلهم أمسكوا الا الجنيد مع انه شيخ الجماعة وذلك لانه كان يستر كلام أهل الطريق عن من ليس منهم وكان يتستر بالفقه والافتاء على مذهب ابى ثور وكان اذا تكلم فى علوم القوم أغلق باب داره وجعل مفتاحه تحت وركه وكذلك بلغنا عن الحسن البصرى رضى الله عنه وكانا يقولان أتحبون ان يرمى أولياء الله بالزندقة زورا وبهتانا عند من لا يعرف اصطلاحهم ولم يبلغنا قط عن الجنيد انه تكلم بشئ من الشطح كما نقل عن أبي يزيد وغيره كل ذلك لكماله قال الجلال المحلى ولما بسط النطع

لضرب

لضرب أعناق الصوفية الذين امسكوا فتقدم من أخرهم الشيخ أبو الحسن النورى وقال للسياف اضرب عنقى قبل أصحابى فقال له السياف لم ذلك فقال لاوثر أصحابى بحياة ساعة فبهت السياف وانهى الامر الى الخليفة فردهم الى القاضى اسماعيل بن اسحاق المالكى فسأل النورى عن مسائل فقهية فأجابه عنها ثم قال وبعد فان لله عبادا اذا قاموا قاموا بالله واذا نطقوا نطقوا بالله فقبل القاضى قوله وأرسل يقول للخليفة ان كان هؤلاء زنادقة فليس على وجه الارض مسلم فخلى الخليفة سبيلهم رضى الله عنهم اجمعين * وحكى ابن أيمن فى رسالته عن الامام أحمد رضى الله عنه انه كان فى اول أمره ينهى ولده عن مجالسة الصوفية حتى نزل عليه جماعة منهم فى الليل من الهواء فسألوه عن مسائل فى الشريعة حتى اعجزوه ثم صعدوا فى الهواء فمن ذلك الوقت وهو يقول لولده عليك بمجالسة الصوفية فانهم ادركوا من خشية الله واسرار شريعته مالم ندركه وكان اذا عجز عن جواب مسئلة يقول للشيخ ابى حمزة البغدادى ماتقول فى هذا ياصوفى فاذا أجابه بشئ أخذ به * وحكى القشيرى عن ابن شريح انه كان ينكر على الجنيد فتنكر يوما وحضر مجلس الجنيد وهو لا يشعر فلما انصرف الجنيد قالوا لابن شريح ماذا رأيت فى كلام هذا الرجل فقال لم أفهم من كلامه شيئا الا ان صولة الكلام ليست بصولة مبطل فعلم ان الانكار لم يزل فى العلماء على الصوفية فى كل عصر لدقة مداركهم لا لخروجهم عن الشريعة فى نفس الامر معاذ الله ان تنبع الاولياء فى ذلك وان جاز ذلك فى حقهم وقد بسطنا الكلام على ذلك فى مقدمة الطبقات الكبرى والله تعالى أعلم

(المبحث التاسع والاربعون فى بيان ان جميع الائمة المجتهدين على هدى من ربهم من حيث وجوب العمل بكل ما ادى اليه اجتهادهم واثبات الاجر لهم من الشارع وان أخطأوا)

على ما سيأتى بيانه ان شاء الله تعالى واعلم يااخى ان مبحث الجواب عن الائمة يكتفى فيه بأى وجه كان واما التحقيق فله مكان آخر فلا ينبغى الاعتراض علينا اذا بنينا هذا المبحث على القول المرجوح بان كل مجتهد مصيب وسمعت سيدى عليا الخواص رحمه الله يقول اعملوا على الجمع بين أقوال العلماء جهدكم فان اعمال القولين اولى من الغاء احدهما وبذلك يقل تناقض اقوال العلماء ومن وصل الى مقام الكشف وجد جميع الائمة المجتهدين لم يخرجوا عن الكتاب والسنة فى شئ من اقوالهم وشهدها كلها مقتبسة من شعاع نور الشريعة لانهم على آثار الرسل سلكوا فكما انه يجب عليك يا اخى الايمان والتصديق بصحة كل ما جاءت به الرسل عليهم الصلاة والسلام مما يخالف شريعتك ظاهرا فكذلك يجب عليك الايمان والتصديق بصحة ما استنبطه المجتهدون وان خالف مذهب امامك انتهى وقد تتبعت بحمد الله ادلة المجتهدين فلم اجد فرعا من فروع مذاهبهم الا وهو مستند الى دليل اما آية او حديث او اثر او قياس صحيح على اصل صحيح لكن من اقوالهم ماهو مأخوذ من صريح الحديث أو الآية أو الاثر مثلا ومنه ماهو مأخوذ من المفهوم

أو مأخوذ من ذلك المأخوذ وهكذا فمن أقوالهم قريب وأقرب و بعيد وأبعد وكلها مقتبسة من شعاع نور الشريعة التي هي الاصل ومحال أن يوجد فرع من غير أصل (وايضاح ذلك) ان نور الشريعة المطهرة هو النور الوضاح ولكن كلما قرب الشخص منه يجده أضوأ من غيره وكلما بعد عنه في سلسلة التقليد يجده أقل نورا بالنسبة لما هو أقرب من عين الشريعة وهذا هو سبب تفاوت أقوال علماء المذاهب وتضعيف بعضهم كلام بعض الى عصرنا هذا فان بيننا الآن وبين الشارع نحو خمسة عشر دورا وأين من يخرق بصره هذه الادوار كلها حتى يشهد اتصال أقوال جميع الادوار بعين الشريعة وكان سيدى على الخواص رحمه الله يقول مثال عين الشريعة المطهرة التي يتفرع منها كل قول من أقوال المجتهدين ومقلديهم مثال العين الاولى من شبكة الصياد ومثال أقوال علمائها مثال العيون المنتشرة منها في سائر الادوار فمن كشف الله تعالى عن بصيرته وأدرك العين الاولى وما تفرع منها أقر جميع أقوال علماء الاسلام بحق وشاهدها كلها مرتبطة بالعين الاولى من العيون كارتباط الظل بالشاخص أو كارتباط الاصابع بالكف ومن لم يكشف الله تعالى عن بصيرته أخطأ ضرورة كل ما زاد عن مطمح بصره وأخرجه عن الشريعة قال وعلى ما قررناه ينزل القولان من ان كل مجتهد مصيب أو المصيب واحد والباقي مخطئ و بالاول قال جماعة من الاصوليين ومن المالكية أبو بكر بن العربي وغيره و بالثاني قال الجمهور انتهى وقد كنت وضعت بحمد الله تعالى ميزانا أوضحت فيها ادلة هذين القولين ثم لما رأيت الغالب على أهل المذاهب الاكباب على قول امامهم وعدم التدين بأقوال غيره الا لضرورة رجعت عنه وسمعت سيدى عليا الخواص رحمه الله يقول ما ثم لنا قول الا وأصله مجمل في الكتاب والسنة ولولا ذلك ما قال الله لمحمد صلى الله عليه وسلم لتبين للناس ما نزل اليهم بل كان يكتفي بتبليغه للقرآن من غير بيان قال ولما كان من المعلوم انه لا يفصل العبارة الا العبارة نابت الرسل عليهم الصلاة والسلام عن الحق تعالى في تفصيل ما أجمله تعالى في كتابه العزيز وناب المجتهدون مناب الرسل عليهم الصلاة والسلام في تفصيل ما اجملوه في كلامهم وناب اتباع المجتهدين مناب المجتهدين فيما اجملوه من كلامهم وهكذا القول في كلام أهل كل دور ممن بعدهم الى وقتنا هذا يفصل أهل كل دور ما أجمله الدور الذي قبلهم ولولا ان حقيقة هذا الاجمال سارية في العالم ما شرحت الكتب ولا ترجمت من لسان الى لسان ولا وضع الناس على تفسير بعضهم وشروحه حواشي بل ربما وضعوا على الحواشي حواشي والسر في ذلك ان غير الشارع صلى الله عليه وسلم اذا تكلم على حكم شرعي لا يمكنه أن يستحضر جميع ما يرد عليه تلك العبارة من الاسئلة والاحكام حتى يفصح عنها في تلك العبارة بل ينسى أكثر الاحكام بخلاف الشارع صلى الله عليه وسلم فانه لا يتكلم الا بوحى من ربه عز وجل معصوم من الخطا ونقص المعاني وصحة الايرادات عليه وما كان ربك نسيا وغير الشارع بالعكس قال تعالى ولو كان من عند غير الله لوجدوا فيه اختلافا كثيرا فعلم ان اهل كل دور رحمة على من بعدهم

كما

كما ان للتابع من الخلق المنة على متبوعه من السلف من حيث علمه بعلم متبوعه وكتابة ثواب ذلك في صحائفه فعلوم جميع الامة المحمدية وعلمهم في صحائف سيدنا رسول الله صلى الله عليه وسلم لكن من غير منة عليه صلى الله عليه وسلم بخلاف غيره من المجتهدين وغيرهم فافهم فلمحمد صلى الله عليه وسلم المنة على المجتهدين ومقلديهم الى يوم القيامة باعطائهم المادة التي يستنبطون منها الاحكام وليس للمجتهدين منة عليه صلى الله عليه وسلم انما لهم المنة على من قلدهم الى يوم القيامة فلولا التابع ماظهر كمال المتبوع من الخلق في كل دور بحسبه فافهم وكذلك لولا بيان الشارع صلى الله عليه وسلم ما اجمل في القرآن باحاديث شريعته لبقي القرآن على اجماله الى وقتنا هذا وما كنا عرفنا كيفية تأدية الصلاة ولا الطهارة ولا عرفنا نواقض الطهارة ولا عرفنا انصبة الزكاة ولا شروطها ولا واجبات الصوم والحج ولا مفسدهما ولا كيفية العقود ولا المعاملات ولا غير ذلك مما هو معلوم وكذلك لولا بيان المجتهدين ما اجمل في الشريعة لمقلديهم لبقيت السنة على اجمالها وهكذا الكلام في كل دور بعدهم الى يوم القيامة يفصل كل دور ما اجمل في كلام من قبله ومن زعم ان المجتهدين عرفوا المجمل من القرآن بلا واسطة بيان السنة له فليأتنا بمثال ذلك ولعله لا يجده (وايضاح ذلك) انه ليس لتابع علم من غير دائرة علم متبوعه أبدا كما ان كشف الاولياء لا يتعدى كتاب نبيهم وسنته أبدا وبتقدير انه يأتينا بعلم من طريق كشفه لا يجوز لنا العمل به الا بعد عرضه على الكتاب والسنة وموافقته لهما وفي سنن البيهقي ان عمر بن الخطاب رضي الله عنه لما ولى شريحا القضاء قال له انظر فما تبين لك في كتاب الله عزوجل صريحا فلا تسألن عنه أحدا ومالم يتبين لك في كتاب الله تعالى فاتبع فيه سنة محمد صلى الله عليه وسلم ومالم يتبين لك في السنة فاجتهد فيه رأيك وان شئت فأمرني ولا ارى مؤامرتك اياي الا اسلم لك انتهى وقد تبرأ المجتهدون كلهم من القول في دين الله بالرأي كما أوضحنا ذلك في مقدمة كتابنا المسمى بالمنهج المبين في بيان ادلة المجتهدين وهو كتاب ما صنف في الاسلام مثله فراجعه وملخص أقوالهم في ذلك ان البيهقي روى بسنده عن عمر بن الخطاب رضي الله عنه انه كان يقول اذا افتى الناس وهذا رأى عمر فان كان صوابا فمن الله وان كان خطأ فمن عمر ويقول استغفر الله وروى البيهقي أيضا عن عبد الله بن عباس وعطاء ومجاهد ومالك بن انس رضي الله عنهم انهم كانوا يقولون مامن أحد الا ومأخوذ من كلامه ومردود عليه الا رسول الله صلى الله عليه وسلم وروى عن أبي حنيفة رضي الله عنه انه كان يقول لا ينبغي لمن لم يعرف دليلي أن يفتي بكلامي وكان رضي الله عنه اذا أفتى يقول هذا رأى النعمان بن ثابت يعني نفسه وهو أحسن ماقدرنا عليه فمن جاء باحسن منه فهو أولى بالصواب وكان الامام مالك يقول مامن أحد الا ومأخوذ من كلامه ومردود عليه الا رسول الله صلى الله عليه وسلم وروى الحاكم والبيهقي عن الامام الشافعي رضي الله عنه انه كان يقول اذا صح الحديث فهو مذهبي وفي رواية اذا رأيتم كلامي يخالف الحديث فاعملوا بالحديث واضربوا بكلامي

الحائط وقال يوما للمزني يا ابراهيم لا تقلدني في كل ما أقول وانظر في ذلك لنفسك
فانه دين وكان رضي الله عنه يقول لا حجة في قول أحد دون رسول الله صلى الله عليه
وسلم وان كثروا الا في قياس ولا في شئ وما ثم الا طاعة الله ورسوله بالتسليم وقد نقلنا
جميع ما نقل عنه من التبري من الرأي في كراسة وكان الامام احمد رضي الله عنه يقول
ليس لاحد مع الله تعالى ورسوله كلام (قلت) ولذلك لم يدون له كتابا أبدا في الفقه
وجميع مذهبه الآن انما هو ملفق من صدور الرجال رضي الله عنه وبلغنا انه وضع في
الصلاة ثلاثين ألف مسألة وسأله رجل مرة عن مسألة فقال لا تقلدني ولا تقلدن مالكا
ولا الاوزاعي ولا النخعي ولا غيرهم وخذ الاحكام من حيث أخذوا من الكتاب
والسنة انتهى وهو محمول على من أعطى قوة الاجتهاد أما الضعيف فيجب عليه التقليد
لاحد من الائمة والا هلك وضل (فان قلت) فما دليل المجتهدين في استنباطهم الاحكام
وهل لا وقفوا على حد صريح ما ورد (فالجواب) دليلهم في الاجتهاد ما وقع من اجتهاده
صلى الله عليه وسلم ليلة المعراج في شأن الصلوات من المراجعة بين موسى عليه السلام
وبين ربه عز وجل فان الله تعالى لما فرض على أمة محمد الخمسين صلاة نزل بها الى موسى
ولم يقل شيأ ولا اعترض ولا قال هذا كثير فلما قال له موسى عليه السلام راجع ربك بقي
صلى الله عليه وسلم متحيرا من حيث ان شفقته على أمته تطلبه بالتخفيف عنهم لئلا
يقعوا في الضجر والسآمة والكراهية من ثقل تلك التكاليف فلما بقي حائرا أخذ يطلب
الترجيح أي الحالين أولى وهذا هو الاجتهاد فلما ترجح عنده انه يراجع ربه رجع الى قول
موسى وامضى ذلك في امته باذن من ربه عز وجل وكان في تشريع امته الاحكام باذن
الله تأنيسا لمحمد صلى الله عليه وسلم بما جرى منه لئلا يستوحش مع ان ما جرى من امة
محمد صلى الله عليه وسلم من التشريع فيه جبر لقلب موسى عليه السلام أيضا فان
موسى لا بد اذا رجع الى نفسه وخف عنه الحال الذي كان عليه من وفور الشفقة يجد
الله تعالى الذي كلف امة محمد بالخمسين صلاة ارحم بهم من موسى ويرى ان الخمسين
كانت من أقل ما ينبغي لجلال الله عز وجل في العبادة ولم يستكثرها على العبيد وعلم
أيضا ان الله تعالى لو امضى عليهم الخمسين صلاة فلا بد أنه كان يقويهم على فعلها فان
القوة بيد الله ولا يكلف نفسا الا وسعها ثم ان موسى عليه السلام لما ندم على قوله في شأن
المراجعة جبر الله تعالى قلبه بقوله تعالى ما يبدل القول لدي في آخر رجعة وآنسه باطلاعه
على ان القول قبل ذلك كان معروضا يقبل التبديل ولذلك سر بهذا القول وعلم ان من
القول الالهي ما يقبل التبديل ومنه ما لا يقبله وعلم ان كلامه الذي كان ندم عليه
من حيث معارضته لما فرضه الحق تعالى العليم الخبير ما وقع منه الا حين كان القول
معروضا الا حين حق القول منه تعالى فعلم ان في تشريع الاجتهاد للائمة المجتهدين
جبر القلب محمد صلى الله عليه وسلم بالاجتهاد فصار له اسوة بهم وصار لهم اسوة به فهذا
كان منشأ الاجتهاد للمجتهدين (قلت) ومما اجرئ الائمة على استنباط الاحكام قوله

صلى

صلى الله عليه وسلم من سن سنة حسنة فله أجرها وأجر من عمل بها فافهم (فان قلت) فهل يجوز لاحد الطعن فى قول مجتهد (فالجواب) لا يجوز لاحد الطعن فى حكم المجتهد لان الشارع قد قرر حكم المجتهد فصار شرعا لله بتقدير الله اياه فمن خطا مجتهدا بعينه فكأنه خطأ الشارع فيما قدره حكما وهذه مسئلة يقع فى محظورها كثير من اصحاب المذاهب لعدم استحضارهم لما نبهنا هم عليه مع كونهم عالمين به ذكره الشيخ فى باب مسح الخف من الفتوحات وقال فى باب الوصايا منها اياكم والطعن على أحد من المجتهدين وتقولون انهم محجوبون عن المعارف والاسرار كما يقع فيه جهلة المتصوفة فان ذلك جهل بمقام الائمة فان للمجتهدين القدم الراسخ فى علم الغيوب فهم وان كانوا يحكمون بالظن فالظن علم وما بينهم وبين أهل الكشف الا اختلاف الطريق وهم فى مقامات الرسل من حيث تشريعهم للامة باجتهادهم كما شرعت الرسل لاممهم انتهى وقال فى الباب التاسع والستين وثلثمائة بعد كلام طويل فى مدح المجتهدين فعلم ان المجتهدين هم الذين ورثوا الانبياء حقيقة لانهم فى منازل الانبياء والرسل من حيث الاجتهاد وذلك لانه صلى الله عليه وسلم اباح لهم الاجتهاد فى الاحكام وذلك تشريع عن أمر الشارع فكل مجتهد مصيب من حيث تشريعه بالاجتهاد كما أن كل نبى معصوم قال وانما تعبد الله المجتهدين بذلك ليحصل لهم نصيب من التشريع ويثبت لهم فيه القدم الراسخة ولا يتقدم عليهم فى الآخرة سوى نبيهم صلى الله عليه وسلم فتحشر علماء هذه الامة حفاظ الشريعة المحمدية فى صفوف الانبياء والرسل لا فى صفوف الامم فما من رسول الا وبجانبه عالم من علماء هذه الامة أو اثنان أو ثلاثة أو اكثر وكل عالم منهم له درجة الاستاذية فى علم الاحكام والاحوال والمقامات والمنازلات الى أن ينتهى الامر فى ذلك لخاتم الائمة المجتهدين المحمديين الذى هو المهدى عليه السلام انتهى * وقال أيضا فى باب الجنائز من الفتوحات انما أمرنا الشارع صلى الله عليه وسلم بالصلاة على آله العلماء بقوله لنا قولوا اللهم صل على محمد وعلى آل محمد كما صليت على ابراهيم ليكون لآله الذين هم المجتهدون من الوحى مثل ما كان لآل ابراهيم الذين هم اسحاق ويعقوب ويوسف من التشريع بالاجتهاد وان تفاوتت المقامات قال وقد حقق الله تعالى له رجاه صلى الله عليه وسلم وجعل وحى المجتهدين فى اجتهادهم اذ المجتهد لم يحكم الا بما أراه الله تعالى فى اجتهاده ولذلك حرم الله على المجتهد أن يخالف ما ادى اليه الاجتهاد كما حرم على الرسل أن تخالف ما أوحى به اليهم فعلم ان الاجتهاد نفحة من نفحات التشريع ما هو عين التشريع وان معنى اللهم صل على آل محمد كما صليت على آل ابراهيم أى كما جعلت آل ابراهيم انبياء ورسلا فى المرتبة عندك بما اعطيتهم من التشريع والوحى فارحم آل محمد ومن رحمتك أن تجعل خواص امتى مشرعين بالاجتهاد وقد وقع ذلك ولله الحمد فقد أشبه المجتهدون الانبياء من حيث تقرير الشارع لهم كلما اجتهدوا فيه وجعله كما شرعا انتهى * وقال فى الباب الحادى والستين ومائة * اعلم أن جميع المجتهدين لهم فى مقام الارث النبوى القدم الراسخة

لكنهم لا يعرفون انهم فى ذلك المقام ولذلك تناظر بعضهم بعضا لسريان الامداد الالهية بالعلوم اليهم من هذا المقام فطلب كل واحد من صاحبه أن يرجع الى ماظهر له من الادلة من وجوب أو تحريم أو ندب أو كراهة وكما انهم لا يعرفون انهم فى ذلك المقام كذلك لا يعرفون ممن يستمدون كشفا ومشاهدة وانما يعرفون ذلك بواسطة الادلة فكل مجتهد على حق لاستمدادهم كلهم من عين الشريعة كما ان كل نبى تقدم على زمان رسول الله صلى الله عليه وسلم على حق والايمان بذلك واجب فعلم أن المجتهدين من هذه الامة ورثة الانبياء فى التشريع لكن لا يستقلون بشرع لانه لولا المادة التى أعطاها لهم الشارع من شرعه ما قدروا على التشريع المذكور فقد قامت لهم ادلتهم مقام الوحى للانبياء وكان اختلاف اجتهادهم كاختلاف شرائع الرسل الا انهم لا يلحقون بالرسل لعدم الكشف اليقينى فان أحدهم يحكم بحكم ثم يبدو له خلافه فيرجع عنه بخلاف الانبياء لا يتركون الحكم الاول الا بأمر جديد ورد عليهم من الله تعالى ينسخ حكمه فهم فى حال علمهم وفى حال تركهم تابعون لامر الشارع خارجون عن رأى نفوسهم كما اشار اليه قوله تعالى لتحكم بين الناس بما اراك الله وقال فى خلافة داود ولا تتبع الهوى فيضلك عن سبيل الله فخص سبحانه وتعالى حكم محمد وغيره بما اراه الله تعالى لنبيه ولم يقل له احكم بما رأيت بل عتبه لما حرم باليمين ما حرم على نفسه فى قصة عائشة وحفصة تشريعا لنا فقال يا ايها النبى لم تحرم ما احل الله لك تبتغى مرضات ازواجك فكان هذا من جملة ما ارته نفسه الشريفة وتبين ان المراد بقوله بما أراك الله اى ما يوحى به اليك لا ما تراه من رأيك فلو كان الدين بالراى لكان رأى رسول الله صلى الله عليه وسلم اولى من كل رأى وأطال الشيخ محيى الدين فى ذلك فى الباب الثمانين وثلثمائة ثم قال واذا كان العتب وقع على رسول الله صلى الله عليه وسلم فيما ارته نفسه فكيف برأى من ليس بمعصوم والخطأ اقرب اليه من الاصابة وأطال فى ذلك ثم قال وقد دل هذا على أن المراد بالاجتهاد الذى ذكره رسول الله صلى الله عليه وسلم هو الاجتهاد فى طلب الدليل على نفس الحكم فى المسئلة الواقعة لا فى تشريع حكم فى النازلة من قبل نفس المجتهد فان ذلك شرع لم يأذن به الله (فان قلت) فمما اشتق الاجتهاد (فالجواب) انه مأخوذ من الجهد وهو بذل الوسع لا يكلف الله نفسا الا وسعها ومن هنا عمم بعضهم الحكم فى حصول الاجر للمجتهد اذا اخطأ ولو فى الاصول ولكن الجمهور خصصوا الاجر بمن أخطأ فى الفروع دون الاصول مع ان تخصيص الخطا بالفروع هو من الاجتهاد أيضا وقد قرر الشارع كل علم حصل بواسطة الاجتهاد وجعله حكما شرعيا فى حق المجتهد يحرم عليه مخالفته (فان قلت) فهل تقرير الشارع حكم المجتهد باق بعده الى يوم القيامة (فالجواب) نعم لا يجوز لاحد نقضه وقد أرسل الامام الليث بن سعد سؤالا للامام مالك يطلب جوابه فكتب اليه الامام مالك اما بعد فانك يا أخى امام هدى وحكم الله فى هذه المسئلة ما ادى اليه الاجتهاد انتهى (فان قلت) فاذا كان كل مجتهد مصيبا عندكم فما الجواب عن حديث اذا اجتهد

الحاكم واخطأ فله اجر وان أصاب فله اجران (فالجواب) ان المراد بالخطأ فى هذا الحديث عدم مصادفة المجتهد الدليل الوارد فى تلك المسئلة من الكتاب أو السنة فهذا له اجر واحد وهو اجر التتبع ولو انه كان وجد الدليل لكان له اجران اجر التتبع واجر مصادفة الدليل هكذا أجاب ابن حزم الظاهرى وغيره * وقد قال الشيخ محيى الدين فى الكلام على صلاة الكسوف من الفتوحات اعلم ان الخطا الواقع للمجتهد بمنزلة الكسوف الواقع للشمس ليلا أو للقمر نهارا فكما لا اعتبار بذلك كذلك لا وزر على المجتهد اذا اخطأ فى الحكم بل هو مأجور هذا على ان المراد بخطاء المجتهد خطأه فى نفس الحكم كما هو المتبادر الى الاذهان اما على ما قاله ابن حزم الظاهرى فلا يصح خطا المجتهدين فى الحكم لانه لو صح خطأه فى الحكم يخرج عن الشرع واذا خرج عن الشرع فلا أجر فافهم (فان قلت) فهل الاجتهاد خاص بهذه الامة المحمدية ام هو فيها وفى غيرها وهل هو باق الى يوم القيامة ام لا (فالجواب) هو خاص بهذه الامة كما صرح به الشيخ فى الفتوحات وهو باق الى يوم القيامة حتى يخرج المهدى عليه السلام فله اجر مجتهد قال الشيخ محيى الدين فى كتاب الجنائز من الفتوحات * واذا بلغ المريد مرتبة الاجتهاد المطلق حرم عليه الرجوع الى قول شيخه الا ان يكون دليل شيخه أوضح من دليله (فان قلت) فهل الاولى ان يسمى ما شرعه المجتهد سنة أو يقال بدعة حسنة (فالجواب) الاولى ان يقال سنة حسنة واما قول عمر بن الخطاب فى التراويح نعمت البدعة فلا يقدح فى ذلك فان قوله ونعمت البدعة هى مدح لها فرجعت الى أنها حسنة (فان قلت) ما قررتموه من ان الاجتهاد خاص بهذه الامة يشكل عليه قوله تعالى رهبانية ابتدعوها ما كتبناها عليهم الا ابتغاء رضوان الله فما رعوها حق رعايتها فانه كالصريح فى ان الاجتهاد كان فى الامم قبلنا لانه من جملة ما نفس الله به عن عباده وذلك يقتضى العموم (فالجواب) ليس اجتهاد الامم كاجتهادنا لعدم تقرير نبيهم لهم على ذلك بخلاف نبينا صلى الله عليه وسلم فانه قررنا على ذلك فصار اجتهادنا من شرعه بتقريره فلم يشبه اجتهادنا اجتهادهم لان اجتهادهم من باب القوانين العقلية بخلاف اجتهادنا وقال بعضهم لا فرق بين اجتهادنا واجتهاد الامم قبلنا لانهم ما ابتدعوا تلك الرهبانية الا باجتهاد منهم وطلب مصلحة عامة أو خاصة يقتضيها ادلة شريعتهم ويؤيد ذلك كون الحق تعالى اثنى على من رعاها حق رعايتها وما اثنى عليه الا لحسن القصد والنيه فى ذلك مع انهم انما شرعوها لانفسهم لا للناس قال وعلى هذا ففى الآية تقديم وتأخير تقديره فما رعوها حق رعايتها الا ابتغاء رضوان الله فما ذموا الا من حيث قلة مراعاتهم لما ابتدعوه لا غير انتهى وذكر نحو ذلك الشيخ محيى الدين فى الباب الثامن والتسعين ومائة فليتأمل ويحرر (فان قلت) فما حكم من قلد مجتهدا من علماء الائمة هل يكون بذلك معدودا من ورثة الانبياء ام هو وارث لذلك المجتهد فقط (فالجواب) هو وارث لذلك العالم فقط وهو مع ذلك معدود من اتباع النبى صلى الله عليه وسلم أيضا لان ذلك من جملة شرعه وكلامنا فيما لم يكن فيه نص عن الشارع أما ما فيه نص فلا يدخله الاجتهاد

ابدا كما اذا نص الشارع على تحريم شئ أووجوبه أواستحبابه، وترغيبه فلا سبيل لاحد الى مخالفته انما هو السمع والطاعة والتسليم فلوقدر ان مجتهدا خالف النص باجتهاده حرم علينا العمل بقوله وتأمّل قوله صلى الله عليه وسلم لما خطب في قصة تزويج على على فاطمة ابنة ابى جهل ان فاطمة بضعة منى يسوءنى مايسوءها ويسرنى مايسرها وانه ليس لى تحريم ما احل الله ولا تحليل ما حرم الله ولكن ان أراد ابن ابى طالب ذلك يطلق ابنتى فوالله ما تجتمع بنت عدو الله مع بنت رسول الله تحت رجل واحد ابدا فما طلب صلى الله عليه وسلم مع معرفته بهذا الوجه الالهى الا ابقاء ماهو محرم على تحريمه وماهو محلل على تحليله فلم يحرم على نكاح ابنة أبى جهل اذا كان ذلك حلالا له وانما قال ان أراد ابن أبى طالب ذلك الى آخره فرجع ابن أبى طالب عن ذلك فلو انه كان لاحد من المجتهدين ان يحرم ما احل الله باجتهاده لكان رسول الله صلى الله عليه وسلم اولى بذلك وما فعل مع انه له الكشف الاتم والحكم الاعم صلى الله عليه وسلم ذكره الشيخ فى الباب الثانى والمائتين من الفتوحات (فان قلت) فمن المراد بحديث العلماء ورثة الانبياء هل هم الاولياء ام الفقهاء (فالجواب) المراد بهم العلماء العاملون بجمعهم فى الارث بين القال والحال كما كان عليه علماء السلف فى الزمن الماضى فان حقيقة الصوفية هم علماء عملوا بعلمهم وتبعوا النبى صلى الله عليه وسلم فى الاخلاق فلما تخلف غالب الناس عن العمل سماهم الناس فقهاء لا صوفية وانما قال ورثة الانبياء ولم يقل ورثة نبى خاص لان كل عالم على قدم نبى ممن تقدم محمدا ومن ورث محمدا صلى الله عليه وسلم نال الحظ الاوفر من ارث جميع الانبياء ودليل ما قلناه قوله تعالى ثم أورثنا الكتاب الذين اصطفينا من عبادنا فانه ذكر أن الارث على قسمين وزادهم قسما ثالثا وهو الظالم لنفسه والمراد به من ظلم نفسه لمصلحة دينه وطلب الثواب فحملها مشاق التكاليف التى لم يوجبها الله تعالى عليه حتى يسعد بها فى الآخرة وذلك كحال أبى الدرداء وأمثاله من الرجال الذين صاموا فلم يفطروا وقاموا الليل فلم يناموا واخذوا بالعزائم دون الرخص فعلم ان الشريعة تشمل هذا القسم الثالث لتقرير الشارع لصاحبه على فعله وان كان ثم فوقه مقام اكمل منه كما اشار اليه حديث ان لنفسك عليك حقا الى آخره فان من ذكر فى الآية ماظلم نفسه الا ابتغاء مرضات الله فاحتقر عملها فى جانب ماعليه من حقوق الربوبية وكذلك تشمل الشريعة الظالم لنفسه بالمعاصى اذا مات على الاسلام لانه مصطفى فى العلوم بالنسبة للكفار قلنا مصطفى فى الخصوص ومصطفى فى العموم فافهم انتهى وسمعت سيدى عليا الخوّاص رحمه الله يقول ا كمل الورثة للانبياء هم المجتهدون رضى الله عنهم لظهور قيامهم بالارث بتعليم شريعته للناس والفتوى بها بخلاف الصوفية عرفا انما هم معدون لتعليم الاخلاق الباطنة فى الغالب انتهى وسمعته أيضا يقول المجتهد المطلق هو الوارث الحقيقى للشارع لكون الشارع أمره ان يعمل بكل ما أدّى اليه اجتهاده وسمعته أيضا يقول الاجتهاد وان كان مبناه على الظنّ فقد يكون منتهاه الى علم اليقين أو عين اليقين وحق

اليقين (فان قلت) فما حقيقة هذه العلوم الثلاثة (فالجواب) حقيقة علم اليقين انه هو الذى أعطاه الدليل الصحيح الذى لا يقبل الدخل ولا الشبهة وحقيقة عين اليقين هو ما اعطته المشاهدة والكشف وحقيقة حق اليقين هو كلما حصل فى القلب من العلم بباطن ذلك الامر المشهود مثال علم اليقين علم العبد بان لله تعالى بيتا يسمى الكعبة بقرية تسمى مكة يحج الناس اليه فى كل سنة ويطوفون به فاذا وصل العبد اليه وشاهده فهو عين اليقين الذى كان قبل الشهود علم يقين لانه حصل فى النفس عند رؤيته مالم يكن عندها قبل رؤيته ذوقا ثم ان الله تعالى لما فتح عين بصيرة هذا العبد حتى شهد وجه اضافة ذلك البيت الى الله وخصوصيته على غيره من البيوت علم باعلام الله تعالى تلك الخصوصية فكان علمه حق اليقين لكن ذلك ليس هو بنظره واجتهاده فان حق اليقين هو الذى حق استقراره فى القلب فلم يكن يزول بعد ذلك بدليل آخر فما كل علم يقين أو عين يقين يحق له هذا الاستقرار والافان يقين الانبياء من يقين آحاد الامة يقال يقن الماء فى الحوض اذا استقر (فان قلت) فهل يقدح فى علم اليقين وجود اضطراب من قبل الاسباب (فالجواب) ان كان الاضطراب من الوقوف مع الاسباب دون الله قدح ذلك فى علم اليقين وان كان هبوب النفس فى ازالة ذلك الاضطراب الى جناب الحق دون الاسباب فلا يقدح ذلك فى علمه لاعتقاده ان الحق تعالى هو الفاعل فان شاء ازال ذلك الامر بالاسباب أى عندها وان شاء ازاله بغير ذلك فصار متعلق اليقين الاعتماد على الجناب الالهى دون الاعتماد على الاسباب ذكره الشيخ فى الباب الثانى والعشرين ومائة * فقد بان لك بهذا التقرير ان أبا حنيفة ومالكا والشافعى واحمد والسفيانى والاوزاعى وداود وسائر أئمة المسلمين على هدى من ربهم وأن مذاهب الائمة كلها منسوخة من الكتاب والسنة سداها ولحمتها منها ووجب عليك حينئذ أن تعتقد جزما أن سائر أئمة المسلمين على هدى من ربهم اما كشفا ويقينا واما نظرا واستدلالا واما ادبا وتسليما ومابقى لك عذر فى تخلفك عن هذا الاعتقاد فان بعض الناس يقول ذلك بلسانه فقط دون قلبه ومصداق ذلك انه اذا اضطر الى العمل بقول احد غير امام مذهبه يلحقه بذلك حصر وضيق حتى كانه قد خرج عن الشريعة فاين دعواه انه يعتقد ان سائر ائمة المسلمين على هدى من ربهم فان من فعل الرخصة بشرطها فهو على هدى من ربه فيها أيضا وبالجملة فلا يصل الى اعتقاد ان سائر أئمة المسلمين على هدى من ربهم جزما ويقينا الا من سلك طريق القوم وقطع منازلها حتى وقف على العين التى يستمد منها جميع المجتهدين وقد وضعت فى تقرير مذاهب جميع المجتهدين ميزانا عظيمة تعلمتها من مولانا أبى العباس الخضر عليه السلام فمن شاء فليراجعها والله عليم حكيم

(المبحث الخمسون فى ان كرامات الاولياء حق اذهى نتيجة العمل على وفق الكتاب والسنة فهى فرع المعجزات وان من لا حال له لا كرامة له وان كل من لم يخرق العادة فى العلوم والمعارف والاسرار واللطائف والمجاهدات وكثرة العبادات لم تخرق له العادات)

اعلم انه قد تقدم فى مبحث المعجزات ان كرامات الاولياء ثابتة شائعة بين أهل السنة والجماعة وانما انكرها اكثر المعتزلة لعدمها فيما بينهم وذلك من ادل دليل على انهم أهل بدعة كما تقدم بسطه فى المبحث المذكور ومن شبه المعتزلة فى انكارها قولهم لو جوزنا وقوعها على يد الاولياء لعجز الناس عن الفرق بينها وبين المعجزة والجواب لا تعجيز لان المعجزة هى التى تظهر وقت الدعوى بخلاف الكرامة فان صاحبها لا يتحدى بها ولو أظهرها وقت الدعوى كانت شعبذة ثم ان ذلك يؤدى الى انكار كرامة السيدة مريم ونقل عرش بلقيس ونحوهما مما ثبت فى الكتاب والسنة وكان أبو منصور الماتريدى رحمه الله يقول من الفرق بين المعجزة والكرامة ان صاحب المعجزة مأمون من الاستدراج وصاحب الكرامة لا يأمن ان يكون حاله كحال بلعام بن باعورا قال وانما انكرت المعتزلة الكرامة بناء منهم على ان الفعل انما يكون معجزة لخرق العادة فحسب وليس كذلك بل ينضم الى خرق العادة التحدى بالنبوة والاقتران بدعوة النبى الا ترى ان آيات الساعة خارقة للعادة وليست بمعجزة انتهى وسمعت سيدى عليا الخواص رحمه الله يقول الكمل يخافون من وقوع الكرامات على أيديهم ويزدادون بها وجلا وخوفا لاحتمال ان تكون استدراجا ومعجزات الانبياء تزيد قلوبهم تثبيتا لعصمتهم عن وقوع الاستدراج لهم وأيضا فان الانبياء يحتجون بالمعجزات على المشركين والاولياء يحتجون بالكرامات على نفوسهم لتصلح ولنفوسهم لتطمئن واجمع القوم على ان كل من خرق العادة بكثرة العبادات والمجاهدات لا بدله أن يخرق له العادة اذا شاها وكان الشيخ عز الدين بن عبد السلام رحمه الله يقول من اصدق دليل على صحة طريق الصوفية واخلاصهم فى أعمالهم ما يقع على أيديهم من الكرامات والخوارق قال ومن أدل دليل على اثبات جواز وقوع الكرامات كونها افعالا خارقة للعادة فاذا لم تؤد الى سد باب النبوة جاز ظهورها على ايدى الاولياء كجريان النيل بكتاب عمر بن الخطاب رضى الله عنه ورؤيته جيشه وهو أى الجيش بنهاوند العجم وهو على المنبر بالمدينة المشرفة حتى قال لامير الجيش ياسارية الجبل محذرا له ممن وراء الجبل لمكر العدو به هناك وفى ذلك كرامتان احديهما رؤيته سارية مع بعد المسافة والثانية اسماع سارية كلامه كذلك وكشرب خالد بن الوليد السم من غير تضرر به وكقلب العصى ثعبانا واحياء الموتى باذن الله ونحو ذلك من الخوارق وقال الاستاذ أبو اسحاق القشيرى رحمه الله ولا ينتهون الى نحو ولد دون والد ولا الى قلب جماد بهيمة قال ابن السبكى وهذا حق فخصص به قول غيره ما كان معجزة لنبى جاز أن يكون كرامة لولى أى فلا فارق بينهما الا التحدى فقط وتقدم فى مبحث المعجزات تقييد قولهم ما كان معجزة لنبى جاز أن يكون كرامة لولى بما اذا اظهر الولى الكرامة بحكم التبع لا بحكم الاستقلال من غير اتباع للشرع وبما اذا لم يقل النبى هذه المعجزة لا تكون لاحد بعدى فراجعه وبالجملة فمن عاشر الصالحين بالصدق وخالطهم رأى كراماتهم عيانا وعرف صدقهم (فان قلت) فهل يجب على الانسان الايمان بالكرامة اذا وقعت على يده كما يجب عليه الايمان اذا وقعت على يد غيره (فالجواب) نعم كما صرح به اليافعى

رحمه الله وقال لا فرق بين وقوعها على يده أو يد غيره (فان قلت) فهل يستحب للولى أن
يحمى نفسه وأصحابه بالحال والكرامة (فالجواب) نعم يستحب له ذلك كما صرح به
سيدى ابراهيم المتبولى رضى الله عنه وقال ان كان ذلك نقصا فى المقام فهو كمال فى العلم
انتهى (فان قلت) فاذا ادعى شخص غريب لا يعرف له اب انه خلق من تراب كما وقع
لآدم عليه السلام هل لنا تصديقه (فالجواب) نعم نصدقه لان غايته انه ادعى ممكنا
لم يرد لنا نفى وقوعه ولا انه خاص بآدم عليه السلام هكذا أجاب بعضهم فليتأمل
(فان قلت) ان الكرامات قد تشتبه بالسحر فما الفارق بينهما (فالجواب) كما قاله الشيخ
اليافعى رحمه الله وغيره من المحققين الفارق بينهما كون السحر يظهر على يد الفساق
والزنادقة والكفار الذين هم على غير شريعة ومتابعة وأما الكرامة فلا تقع الا على
يد من بالغ فى الاتباع للشريعة حتى بلغ الغاية فهذا هو الفارق بينهما قال اليافعى
والناس فى انكار الكرامات على أقسام فمنهم من ينكرها مطلقا وهم أهل مذهب مشهور
ومنهم من يصدق بكرامات من مضى ويكذب بكرامات أهل زمانه فهؤلاء كبنى اسرائيل
فانهم صدقوا بموسى حيث لم يروه وكذبوا بمحمد صلى الله عليه وسلم حيث راوه حسدا
وعدوانا ومنهم من يصدق بأن لله تعالى أولياء فى عصره ولكن لا يصدق بأحد معين فهذا
محروم من جميع الامداد فى عصره وبعضهم اذا رأى احدا من اولياء زمانه متربعا فى الهواء
قال هذا استخدام للجن لا ولاية واطال اليافعى فى ذلك ثم قال وبالجملة فلا ينبغى لاحد
التوقف فى الايمان بكرامات الاولياء لانها جائزة عقلا وواقعة نقلا اما جوازها عقلا
فلانها من جملة الممكنات التى لا تستحيل على القدرة الالهية وبذلك قال اهل السنة
والجماعة من المشايخ العارفين والنظار والاصوليين والفقهاء والمحدثين رضى الله عنهم
اجمعين * واما وقوعها نقلا فمن ذلك قصة مريم عليها السلام فى قوله تعالى كلما دخل عليها
زكريا المحراب وجد عندها رزقا الآية وفى قوله تعالى لها ايضا وهزى اليك بجذع
النخلة تساقط عليك رطبا جنيا وكان ذلك فى غير اوان الرطب * ومن ذلك كلام كلب أهل
الكهف معهم وقصة آصف ابن برخيا مع سليمان عليه السلام فى عرش بلقيس واتيانه
به قبل أن يرتد الطرف وكل هؤلاء ليسوا بانبياء * ومن ذلك كلام الطفل لجريج الراهب
حين قال من ابوك قال فلان الراعى * ومن ذلك قصة اصحاب الغار والثلاثة الذين دعوا الله
عزوجل بصالح اعمالهم فانفرجت عنهم الصخرة الذى لا يستطيع الجم الغفير ان
يزحزحوها عن فم الغار * ومن ذلك كلام البقرة التى حمل عليها صاحبها المتاع وقولها
انى لم اخلق لهذا وانما خلقت للحرث كما فى الصحيحين * ومن ذلك ان ابا بكر الصديق
رضى الله عنه اكل مع ضيفه فكان كلما اكل لقمة من تلك القصعة يربو من أسفلها اكثر
منها حتى شبع الضيوف وهى اكثر مما كانت قبل الاكل بثلاث مرات * ومن ذلك
استجابة دعوة سعد بن أبى وقاص فى الرجل الذى كذب عليه كما فى الصحيحين وكان يقول
اصابتنى دعوة سعد * ومن ذلك ما رواه ابو نعيم فى الحلية ان عون بن عبد الله بن عتبة
كان اذا نام فى الشمس اظلته الغمام * ومن ذلك حديث البخارى فى قصة خبيب حين

كان أسيرا موثقا بالحديد وكانوا يجدون عنده العنب وما بأرض مكة حينئذ عنب
* ومن ذلك قصة الرجل الذى سمع صوتا فى السحاب يقول اسق حديقة فلان كما فى الصحيح
* ومن ذلك قصة العلاء الحضرمى حين ارسله النبى صلى الله عليه وسلم فى غزاة وحال
بين الجيش وبين عدوهم قطعة من البحر فدعى الله تعالى ومشوا كلهم بخيلهم
ودوابهم على الماء * ومن ذلك تسبيح القصعة التى أكل منها سلمان الفارسى وأبو الدرداء
حتى سمع تسبيحها الحاضرون روى هذا والذى قبله الحافظ أبونعيم وغيره * ومن ذلك ان
عمران بن الحصين كان يسمع تسليم الملائكة عليه . ومن ذلك مارواه أبونعيم عن عبدالله
ابن شقيق انه كان اذا مرت عليه سحابة يقول لها أقسمت عليك بالله الا مطرت
علينا فتمطر فى الحال . ومن ذلك ان عامر بن عبد قيس كان يعطى عطاء فيضعه
فى حجره ويسير يقبض منه ويعطى الناس حتى يصل الى داره فيعده فيجده لم ينقص منه
شئ . ومن ذلك ان عبدالرحمن بن أبى نعيم بلغ الحجاج انه يمكث خمسة عشر يوما لا يأكل
ولا يشرب فحبسه الحجاج خمسة عشر يوما ثم فتح الباب فوجده قائما يصلى بالوضوء الذى
دخل به الحبس . ومن ذلك ان حارثة بن النعمان الصحابى كان يقول لعياله فى كل شئ
احتاجوا اليه ارفعوا الفراش تجدوا حاجتكم فيرفعونه فيجدونها ولم يكن تحت
الفراش شئ قبل ذلك . وبالجملة فقد ورد عن السلف من الصحابة والتابعين ومن بعدهم
من الكرامات ما يبلغ حد الاستفاضة * وقد سئل الامام احمد رضى الله عنه لم لم يشتهر
عن الصحابة من كثرة الكرامات كما وقع لمن بعدهم من الاولياء فقال انما لم يشتهر عن
الصحابة كثرة كرامات لان ايمانهم كان فى غاية القوة بخلاف ايمان من بعدهم فكل
ما ضعف ايمان قوم كثرت كرامات أولياء عصرهم تقوية ليقين الضعفاء منهم ويؤيد
ذلك قول ابى الحسن الشاذلى رضى الله عنه ان مريم عليها السلام كانت تعرف ليها
فى بداياتها بخرق العوائد بغير سبب تقوية لايمانها وتكميلا ليقينها فكانت كلما دخل
عليها زكريا المحراب وجد عندها رزقا فلما قوى ايمانها ويقينها ردت الى السبب لعدم
وقوفها معه فقيل لها وهزى اليك بجذع النخلة تساقط عليك رطبا جنيا انتهى
(فان قيل اذا كان الحق تعالى خلاقا على الدوام يوجد كوائن بعد كوائن فما ثم عوائد
تخرق انما هو خلق جديد (فالجواب) كما قاله الشيخ فى الباب الستين وثلثمائة
والامر كذلك ونقله عن المحققين من أهل الكشف ولفظه اعلموا انه ليس عند
المحققين عوائد تخرق ابدا وانما هو ايجاد كوائن وما ثم فى نفس الامر عوائد تخرق لعدم
التكرار فى الوجود فما ثم هنالك ما يعود وانما هى خرق العوائد فى ابصار العامة فقط
والى ذلك الاشارة بقوله تعالى بل هم فى لبس من خلق جديد أى فى الصفات
لا فى الذوات فافهم انتهى * وقال فى الباب الثانى والخمسين وثلثمائة اعلم ان أكابر الاولياء
يشهدون كونهم فى حال خرق العادة فى عين العادة فلا يشهدهم الناس الا وهم
آخذون من الاسباب ولا يفرقون بينهم وبين العامة وليس لاصحاب خرق العوائد

الظاهرة

الظاهرة من هذا المقام شمة لانهم آخذون من الاسباب مع الوقوف معها فما زالت الاسباب عنهم وانما خفيت عليهم لانه لابد لصاحب خرق العادة الظاهرة من حركة حسية هي سبب عين وجود ذلك المطلوب فيغرق أو يقبض بيده من الهواء ذهبا أو سكرا ونحوهما فلم يكن الا عن سبب من حركة يده وقبض وفتح فما خرج عن سبب لكنه غير معتاد فسموه خرق عادة انتهى (فان قلت) فهل كرامة كل ولى تكون تبعا لمعجزة من هو وارثه من الانبياء أم هي غير متوقفة على ارث (فالجواب) لا يكون قط كرامة لولى الا تبعا لمن هو وارثه من الانبياء ولذلك كان خواص هذه الامة يمشون فى الهواء وخواص قوم عيسى يمشون على الماء دون الهواء فكل وارث لا يتعدى كرامة مورثه فلا يقال كيف قال صلى الله عليه وسلم عن عيسى عليه السلام لو ازداد يقينا لمشى على الهواء مع ان عيسى عليه السلام أقوى يقينا من خواص هذه الامة الذين مشوا على الهواء بما لا يتقارب لانا نقول ان الخواص منا ما مشوا على الهواء الا بحكم التبعية لنبيهم صلى الله عليه وسلم فانه أسرى به محمولا فى الهواء فما كان مشى الخواص منا على الهواء لزيادة يقينهم على يقين عيسى عليه السلام وانما كان لصدق التبعية لمحمد صلى الله عليه وسلم فنحن مع الرسل فى خرق العوائد التى اختصوا بها وورثناهم فيها بحكم صدق التبعية لا غير ألا ترى ان المماليك الذين يمسكون نعال أساتيذهم من الامراء يدخلون مع أساتيذهم على السلطان وغيرهم من الامراء واقف على الباب حتى يؤذن لهم بالدخول ومعلوم ان الامراء أرفع مقاما عند السلطان من المماليك فما دخل المماليك الا بحكم التبعية لاساتيذهم لا لشرفهم على الامراء انتهى ذكره الشيخ فى الباب السادس والثلاثين من الفتوحات (فان قلت) فما المراد بقولكم فى ترجمة المبحث ان الكرامات فرع المعجزات (فالجواب) مرادنا انها فرع الحال النبوى فلا تقع كرامة لولى الا ان كان صحيح الحال والحال هو ما يرد على القلب من غير تعمل ولا اجتلاب ومن علامته تغير صفات صاحبه فهو الى الوهب أقرب من الكسب ولذلك يقتل صاحب الحال بالهمة و يعزل ويولى كما عليه بعض الطوائف بافريقية (فان قلت) فهل هذا الحال خاص بأهل الاسلام (فالجواب) نعم ❊ هو خاص بأهل الاسلام وان وقع لبعض المشركين انه مشى فى الهواء أو قتل بالهمة فذلك باستعمال عقاقير على اوزان معلومه فيفعل بها ما أراده وهذا بخلاف حال أهل الله عز وجل والفارق بين الحالين هو ان اهل الله عز وجل لا يحصل لهم هذا الحال الا بعد المبالغة فى اتباع الشريعة بخلاف الكفار فان حكم حالهم حكم من شرب الدواء المسهل فيفعل ما وضع له بالخاصية لا بالمكانة عند الله عز وجل فلا يسمى بالكرامة الا من كان صاحبه على شرع الاسلام (فان قلت) فهل القتل بالهمة والولاية والعزل الذى يقع من بعض الاولياء كمال فيهم أم نقص (فالجواب) هو نقص بالنسبة لما فوقه من المقامات وقد اعطى الشيخ ابو السعود ابن الشبل مقام التصريف فى الوجود فتركه وقال نحن قوم تركنا الحق تعالى يتصرف لنا فكان اكمل من الشيخ عبد القادر الكيلانى مع انه تلميذه هكذا ذكره الشيخ فى الباب الثانى والتسعين ومائة

وايضا فان الكامل لا يجد في الوجود شيئا حقيرا حتى يرسل تصريفه عليه أو ينفذ همته فيه ومن شرط نفوذ الهمة ان تكون على حقير فيرى صاحب الحال نفسه كبيرا وغيره حقيرا فيجمع حقارته في قلبه ثم يتوجه بقلبه اليه فيؤثر فيه القتل أو المرض ونحو ذلك وسمعت سيدى عليا الخواص رحمه الله يقول الكامل من الاولياء هو من مات عن التصريف والتدبير اكتفاء بفعل الله تعالى له فيسرق الناس ماله حال حياته و يسرقون ستره وشمعه بعد مماته فلا يقابل أحدا بسوء بخلاف الولى الناقص كل من تعرض له عطبه وذلك علامة على بقايا بخل عنده ومن شرط الكامل الكرم حيا وميتا انتهى (فان قلت) فما الفرق بين الكرامة والمعجزة (فالجواب) الفرق بينهما ان الرسول يجب عليه اظهار المعجزة من أجل دعواه اذا توقف ايمان قومه عليها بخلاف الولى لا يجب عليه اظهار الكرامة انما الواجب عليه سترها هذا ما عليه الجماعة وذلك الولى تابع والتابع غير مشرع فهو يدعو الى شرع قد ثبت وتقرر على يد رسوله فلا يحتاج الى اظهار كرامة على ان يتبعه الناس على ما دعاهم اليه * وقال الشيخ في الباب الحادى والثلاثين ومائتين انما كان الاولياء يجب عليهم ستر الكرامات دون الرسل عليهم الصلاة والسلام لان الولى متبع فهو يدعو الى الله بحكاية دعوة الرسول التى ثبت عنده وسالته بلسانه لا بلسان يحدثه من قبل نفسه وقد صار الشرع كله مقررا عند العلماء فلا يحتاج ولى الى آية ولا بينة على صدقه بل لو فرض انه قال ما يخالف شرع رسوله لم يتبع عليه بخلاف الرسول يحتاج الى آية لانه ينشئ التشريع ويريد نسخ بعض الشرائع المقررة على يد غيره من الرسل فلذلك كان لا بد له من اظهار آية تدل على صدقه وانه يخبر عن الله تعالى انتهى وكان يقول قد وضع الله تعالى ميزان الشرع بيد العلماء أهل التقوى فهم أرباب التعديل والتجريح فما وقع على يد من ظهرت أمارات اتباعه للشرع سموه كرامة وما وقع على يد غيره سموه سحرا او شعبذة وغير ذلك ذكره الشيخ في الباب الخامس والثمانين ومائة قال ولا يخفى ان الكرامة عند أكابر الرجال معدودة من جملة رعونات النفس الا ان كانت لنصرة دين أو جلب مصلحة لان الله تعالى هو الفاعل عندهم لا هم هذا مشهدهم وليس وجه الخصوصية الا وقوع ذلك الفعل الخارق على يدهم دون غيرهم فاذا أحيى كبشا مثلا أو دجاجة فانما ذلك بقدرة الله لا بقدرته واذا رجع الامر الى القدرة فلا تعجب فتأمل (فان قلت) فهل التطور الذى يقع للاولياء كمال أم نقص (فالجواب) هو كمال يدل على فناء بشريتهم وقوة أرواحهم حتى صاروا كاهل الجنة يلبسون من الصور ما شاؤا فان من غلبت بشريته على روحانيته فهو كثيف لا يصح له تطور اذ التطور من خصائص الارواح وقد ذكر الشيخ محيى الدين في الباب الثالث والستين وأربعمائة ان الحلاج كان يدخل بيتا عنده سمه بيت العظمة فكان اذا دخله ملأه كله بذاته في عين الناظرين حتى ان بعض الناس نسبه الى علم السيميا لجهله بأحوال الفقراء في تطوراتهم ولما دخلوا عليه ليأخذوه للصلب كان في ذلك البيت فما قدر أحد يخرجه من ذلك البيت لان الباب ضيق عنه فجاء الجنيد وقال سلم

لله تعالى واخرج لما قضاه وقدره فرجع الى حالته المعهودة وخرج فصلبوه وكان ينشد وهو يرفل فى قيوده حال ذهابهم به الى الصلب

حبيبي غير منسوب * الى شئ من الحيف
سقاني ثم حياني * كفعل الضيف بالضيف
فلما دارت الكاسات * دعى بالنطع والسيف
وذاك جزاء من يشرب * مع التنين فى الصيف

(فان قلت) فما دليل القوم فى تسميتهم ما وقع على يد المتبعين للشرع كرامة دون المخالفين (فالجواب) دليلهم فى ذلك ان الكرامة صادرة من حضرة اسمه تعالى البر فلا يكون الا للابرار من عباده جزاء وفاقا اذ المناسبة تطلبها وان لم يطلبها صاحبها ذكره الشيخ فى الباب الرابع والثمانين ومائة وأطال فى ذلك ثم قال واعلم ان الكرامة على قسمين حسية ومعنوية ولا تعرف العامة الا الحسية مثل الكلام على الخاطر والاخبار بالمغيبات الآتية والاخذ من الكون والمشى على الماء واختراق الهواء وطى الارض والاحتجاب عن الابصار واجابة الدعوة فى الحال ونحو ذلك فهذا عند العامة هو الولى (وأما) الكرامة المعنوية فهى التى بين الخواص من أهل الله تعالى وأجلها وأشرفها أن يحفظ الله على العبد آداب الشريعة فيوفق لفعل مكارم الاخلاق واجتناب سفسافها وان يحافظ على أداء الواجبات و السنن فى أوقاتها مطلقا والمسارعة الى الخيرات وازالة الغل والحقد والحسد وطهارة القلب من كل صفة مذمومة وتحليته بالمراقبة مع الانفاس ومراعاة حقوق الله تعالى فى نفسه وفى الاشياء ومراعاة انفاسه فى دخولها وخروجها فيتلقاها بالادب ويخرجها وعليها حلة الحضور مع الله تعالى لانها رسل الله اليه فترجع شاكرة من صنيعه معها فهذه عند المحققين هى الكرامات التى لا يدخلها مكر ولا استدراج بخلاف الكرامات التى يعرفها العامة فانه يمكن أن يدخلها المكر والاستدراج فالكامل من قدر على الكرامة وكتمها ثم اذا فرضنا كرامة فلابد أن تكون نتيجة عن استقامة فلا يبعد ان يجعلها الله عزوجل هى حظ جزاء أعمال ذلك الولى فيذهب الى الآخرة صفر اليدين من الخير وانما قلنا ان الكرامات المعنوية لا يدخلها مكر ولا استدراج لان العلم يصحبها والحدود الشرعية لا تنصب حبالة للمكر الالهى بل هى عين الطريق الواضحة الى نيل السعادة وسمعت سيدى عليا الخواص رحمه الله يقول اذا وقع على يد الكامل شئ من الكرامات المحسوسة خاف وضج الى الله تعالى وسأل الله ستره بالعوائد وان لا يتميز عن العامة بأمر يشار اليه فيه ماعدا العلم فان العلم هو المطلوب وبه تقع المنفعة ولو لم يعمل أحد به قل هل يستوى الذين يعلمون والذين لا يعلمون وسمعته أيضا يقول أسنى ما اكرم الله تعالى به العلماء هو العلم خاصة فهو الكرامة التى لا يعادلها كرامة اذا عمل به وذلك لان موطن الدنيا انما هو للعلم والعمل وأما النتائج من خرق العوائد ونحو ذلك فمحل موطنه الدار الآخرة انتهى وقد ذكر الشيخ فى الباب السابع والسبعين ومائة ان أعظم الكرامات أن يصل

العبد الى حدّ لوغفل العالم كله عن الله عزوجل لقام ذكر ذلك الولى مقام ذكر الجميع فاذا قال سبحان الله مثلا انتقش فى جوهر نفسه جميع ما كان يقوله ذلك العالم كله لوذكر الله تعالى وذلك لان الله تعالى اذا جازى ذلك الولى أعطاه مثل ثواب جميع العالم انتهى (فان قلت) فما الذى يحفظ الولى من المكر الخفى الذى فى الكرامات الحسية (فالجواب) يحفظه من ذلك عدم رمحه ميزان الشريعة من يده ليزن بها حاله فى كل نفس لان فى الكرامات مكرا خفيا لا يشعر به الا العارفون قال تعالى سنستدرجهم من حيث لا يعلمون * قال الشيخ فى الباب الحادى والثلاثين ومائتين وأكثر ما يقع المكر الخفى للمتأولين آيات الصفات وأخبارها وفيمن يبقى على حاله مع وقوعه فى المخالفات وفيمن يرزق العلم الذى يطلب العمل ويحرم العمل به أو يرزق العمل ويحرم الاخلاص فيه فاذا رأيت يا أخى هذا الحال من نفسك أومن غيرك فاعلم ان المتصف بذلك ممكور به وأطال فى ذلك ثم قال فعلم ان الله تعالى ما أخفى المكر الا عن الممكور به خاصة دون غير الممكور به فان الله تعالى ما أعاد الضمير فى يعلمون الا على الضمير فى سنستدرجهم * وقال أيضا ومكروا مكرا ومكرنا مكرا وهم لا يشعرون فضمير قوله هم هو المضمر فى مكروا فكان مكر الله تعالى بهؤلاء هو عين مكرهم الذى اتصفوا به وهم لا يشعرون وأطال فى ذلك ثم قال وكل من لا يدعو الى الله على بصيرة وعلم يقينى فهو غير محفوظ من المكر وان كان هو صاحب اتباع والله تعالى أعلم

(المبحث الحادى والخمسون فى بيان الاسلام والايمان وبيان انهما متلازمان الا فيمن صدّق ثم اخترمته المنية قبل اتساع وقت التلفظ فان الايمان وجد هنا دون الاسلام كما سيأتى ايضاحه ان شاء الله تعالى)

واعلم أن الاسلام الشرعى هو أعمال الجوارح من الطاعات كالتلفظ بالشهادتين والصلاة والزكاة وغير ذلك كما بينه حديث الشيخين بقوله الاسلام أن تشهد أن لا اله الا الله وأن محمدا رسول الله وتقيم الصلاة وتؤتى الزكاة وتصوم رمضان وتحج البيت ان استطعت اليه سبيلا * ان هذه الأعمال الاسلامية لا يخرج الانسان بها عن عهدة التكليف بالاسلام الا مع الايمان وحقيقته تصديق القلب بما علم مجىء الرسول به من عند الله ضرورة كما بينه سؤال جبريل فى حديث الصحيحين السابق بقوله فيه الايمان ان تؤمن بالله وملائكته وكتبه ورسله واليوم الآخر وتؤمن بالقدر خيره وشره والمراد بتصديق القلب بما جاء به رسول الله صلى الله عليه وسلم الاذعان لما جاءت به الرسل والقبول له قال أئمة الاصول والتكليف بذلك تكليف بأسبابه كالقاء الذهن وصرف النظر وتوجيه الحواس وصرف الموانع والا فذلك ليس من الافعال الاختيارية التى هى مناط التكليف وانما هو من الكيفيات النفسانية وأشاروا بقولهم والتكليف بذلك تكليف بأسبابه الى سؤال وجوابه تقرير السؤال أن التصديق أحد قسمى العلم وهو من الكيفيات النفسانية دون الافعال الاختيارية فكيف يتعلق التكليف بتحصيله وتقرير الجواب ان تحصيل تلك الكيفية اختيارا

يكون باختيار مباشرة الاسباب وصرف النظر وماذكر معها والتكليف بها معناه التكليف بذلك لا يتمال وانشراح الصدر الذى هو أول المبادى فى النظر ليس هو باختيار العبد أيضا الا انا نقول مارقى فوق ذلك فهو من علم سر القدر الذى نهى العلماء عن افشائه والايضاح عنه (فان قلت) فهل الايمان مخلوق أو غير مخلوق (فالجواب) الايمان من حيث هو هداية من الله تعالى غير مخلوق لان الهداية صفة من صفاته تعالى وصفات الله قديمة وأما من حيث هو اقرار من العبد واذعان فهو مخلوق لانه معدود حينئذ من اعمال العبد والله خلقكم وما تعملون قال اشمتنا ولا يعتبر التصديق المذكور فى خروج العبد به عن عهدة التكليف بالايمان الا مع التلفظ بالشهادتين للقادر عليه وذلك لان الشارع جعل التلفظ بالشهادتين علامة لنا على التصديق الخفى عنا حتى يكون المنافق مؤمنا فيما بيننا كافرا عند الله تعالى قال تعالى ان المنافقين فى الدرك الاسفل من النار ولن تجد لهم نصيرا *قال الشيخ كمال الدين بن أبى شريف فى حاشيته وحاصل هذه المسئلة كما قاله بعضهم ان جمهور المحدثين والمعتزلة والخوارج ذهبوا الى ان الايمان ليس هو التصديق فقط بما علم مجىء الرسول به فى أحكام الدنيا والبرزخ والآخرة وانما هو مجموع ثلاثة أمور اعتقاد الحق والاقرار به والعمل بمقتضاه فمن اخل بالاعتقاد وحده فهو منافق ومن أخل بالاقرار فهو كافر ومن اخل بالعمل فهو فاسق وفاقا وكافر عند الخوارج وخارج عن الايمان غير داخل فى الكفر عند المعتزلة ورأيت على حاشية الحاشية بخطه أيضا مانصه حاصل الكلام فى هذه المسئلة أن الايمان شرط للاعتداد بالعبادات فلا ينفك الاسلام المعتبر عن الايمان وان كان الايمان قد ينفك عنه فلا يوجد اسلام معتبر بدون الايمان وقد يوجد الايمان المعتبر بدون الاسلام كمن صدق ثم اخترمته المنية قبل اتساع وقت التلفظ ومن قال ان الايمان والاسلام واحد فسر الاسلام بالاستسلام والانقياد الباطن بمعنى قبول الاحكام فمن حقق النظر ظهر له ان الخلاف فى انهما مترادفان أم لا خلاف فى مفهوم الاسلام وقد قال بالترادف كثير من الحنفية وبعض الشافعية انتهى *قال الشيخ تاج الدين ابن السبكى وهنا سؤال وهو انه هل التلفظ بالايمان الذى هو الشهادة شرط للايمان اوشطر منه فيه تردد للعلماء قال الجلال المحلى وكلام الغزالى يقتضى أنه ليس بشرط ولا شطر وانما هو واجب من واجباته قال الكمال فى حاشيته على شرح جمع الجوامع وايضاح ذلك ان يقال التلفظ هل هو شرط لاجراء أحكام المؤمنين فى الدنيا من التوارث والمناكحة وغيرهما فيكون غير داخل فى مسمى الايمان أوهو شطر منه أى جزء من مسماه قال والذى عليه جمهور المحققين الاول وعليه فمن صدق بقلبه ولم يقر بلسانه مع تمكنه من الاقرار كان مؤمنا عند الله تعالى قال وهذا أوفق باللغة والعرف وذهب شمس الائمة السرخسى وفخر الاسلام البزدوى من الحنفية وكثير من الفقهاء الى الثانى وألزمهم القائلون بالاول بأن من صدق بقلبه فاخترمته المنية قبل اتساع وقت الاقرار كان كافرا وهو خلاف الاجماع على مانقله الامام الرازى وغيره (فان قلت) فهل الايمان يتجزأ أى يتبعض (فالجواب) ان

الايمان واجد لا يتبعض حتى يكون جزء منه فى مكان فى البدن وجزء منه فى مكان آخر بل نوره منتشر فى جميع الاعضاء حتى انه اذا قطع عضو منه ذهب الايمان فى القلب لكونه لا يتجزأ والله أعلم هذا ملخص ما وجدته عن أئمة الاصول * وأما عبارات الشيخ محيي الدين فقال فى الباب الستين وأربعمائة من الفتوحات المكية اعلم ان الاسلام عمل والايمان تصديق والاحسان روية أو كالروية فالاسلام انقياد والايمان اعتقاد والاحسان اشهاد فمن جمع هذه النعوت لم ينكر شيئا من تجليات الحق تعالى حيث يتجلى فى الآخرة وينكره بعضهم كما فى حديث مسلم فكان الحق تعالى تجلى له فى سائر التجليات وحده ومن لم يجمع فى أعتقاده بين هذه النعوت أنكره ضرورة فى كل مالم يذقه فى دار الدنيا انتهى * وقال ايضا فى الباب الحادى والخمسين وثلثمائة اعلم ان الصدق محله الخبر والخبر محله الصادق وليس هو بصفة لاصحاب الادلة وانما هو نور يظهر على قلب العبد يصدق به المخبر عن الله تعالى أو عن غيره ويكشف له ذلك النور عن صدق المخبر ويرجع عنه برجوع المخبر لان نور الصدق تابع للخبر حيث مشي والمصدق بالدليل ليس هذا حكمه ان رجع المخبر لم يرجع لرجوعه فهذا هو الفارق بين الرجلين قال وهذه المسئلة من اشكل المسائل فى الوجود فان الاحكام المشروعة أخبار الهية يدخلها النسخ والتصديق تبع الحكم فيثبته ما دام المخبر يثبته ويرفعه ما دام المخبر يرفعه ولا يتصف الحق تعالى بالبدئ فى ذلك وهذا هو الذى جعل بعض الطوائف ينكرون النسخ للاحكام وأما الصادق فما أكذب نفسه فى الخبر الاول وانما هو اخبر بثبوته وأخبر برفعه وهو صادق فى الحالين فعلم ان صدق الايمان نور كشفى لا يقبل صاحبه دخول الشبه عليه اصلا انتهى (فان قلت) فهل ثم فرق بين الصدق والحق أم هما بمعنى واحد (فالجواب) انهما شيئان لان الحق ما وجب فعله والصدق ما أخبر به على الوجه الذى هو عليه وقد يجب فيكون حقا وقد لا يجب فيكون صدقا لا حقا فلهذا قال تعالى ليسأل الصادقين عن صدقهم يعنى فان كان وجب عليهم فعله نجوا وان لم يجب عليهم بل منعوا منه هلكوا ذكره الشيخ فى الباب الرابع والسبعين وثلثمائة وأطال فى ذلك ثم قال واعلم ان من الحقوق ما يقتضى الثناء الجميل على من لا يقيمه كالمحرم المستحق للعقاب باجرامه يعفى عنه فهذا حق قد أبطل وهو محمود كما ان الغيبة والنميمة وفشاء سر الزوجة صدق وهو مذموم فكل حق صدق وما كل صدق حقا لان الصادق يسأل عن صدقه ولا يسأل ذو الحق اذا قام به عنه فالغيبة واشباهها صدق لا حق والسلام (فان قلت) فكم ينقسم نور الايمان على قسم (فالجواب) هو على قسمين كما ان أهله على قسمين * القسم الاول من امن من نظر واستدلال وبرهان فهذا لا يوثق بتغيير ايمانه لدورانه مع الدليل ومثل هذا لا يخالط بشاشة نور ايمانه القلوب لانه لا ينظر الا من خلف حجاب دليله وما من دليل من ادلة أصحاب النظر الا وهو معرض لحصول الدخل فيه والقدح ولو بعد حين فلهذا كان لا يمكن صاحب البرهان ان يخالط الايمان بشاشة قلبه للحجاب الذى بينه وبينه * القسم الثانى من كان برهانه

حين حصول الايمان فى قلبه لامر آخر ضرورى وهذا هو الايمان الذى يخالط بشاشة القلوب ولا يتصوّر فى حق صاحبه شك لان الشك لا يجد محلا يعمره فان محله الدليل وما ثم دليل فما ثم ما يرد عليه الدخل ولا الشك ذكره الشيخ فى الباب الثالث والسبعين وقال قبله فى الباب الخامس من الفتوحات اعلم ان الايمان على خمسة اقسام ايمان عن تقليد * وايمان عن علم * وايمان عن عيان وايمان عن حق وايمان عن حقيقة فالتقليد للعوام والعلم لاصحاب الادلة والعيان لاهل المشاهدة والحق للعارفين والحقيقة للواقفين وأما حقيقة الحقيقة الزائدة على الخمسة اقسام فهى للمرسلين وقد منعنا الحق تعالى من كشفها فلا سبيل الى بيانها انتهى وتقدم فى المقدمة أول الكتاب ان من اخذ ايمانه تقليدا جزما للشارع فهو اعصم واوثق ممن يأخذ ايمانه عن الادلة وذلك لما يتطرق اليها من الدخل والحيرة (فان قلت) فأى الناس بعد الانبياء عليهم الصلاة والسلام على ايمانا (فالجواب) اعلى الناس ايمانا وتصديقا الصحابة على اختلاف طبقاتهم ثم من يؤمن بالغيب على الكمال كاهل زماننا رأينا سوادا فى بياض فآمنا به وصدقناه ولم نقل كما قال غيرنا هذا اساطير الاولين فالحمد لله رب العالمين (فان قلت) فما الوجه الجامع بين قول بعضهم الايمان لا يزيد ولا ينقص وبين قول الجمهور انه يزيد وينقص (فالجواب) الوجه الجامع بينهما ان يحمل قول من قال انه لا يزيد ولا ينقص على ايمان الفطرة ويحمل قول من قال انه يزيد وينقص على ما بين الفطرة الى طلوع الروح فان كل انسان لا يموت الا على ما فطر عليه وايضاح ذلك كما قاله الشيخ فى الباب الاحد وثمانين ومائتين ان يقال الايمان الاصلى الذى لا يزيد ولا ينقص هو الفطرة التى فطر الله الناس عليها وهو شهادتهم له تعالى بالوحدانية فى الاخذ للميثاق فكل مولود يولد على ذلك الميثاق ولكنه لما حصل فى حصر الطبيعة فى هذا الجسم الذى هو محل النسيان جهل الحالة التى كان عليها مع ربه ونسيها فافتقر الى النظر فى الادلة على وحدانية خالقه اذا بلغ الى الحال التى يعطيها النظر وان لم يبلغ الى هذا الحد كان حكمه حكم والديه فما نظر العبد فى الادلة الا ليرجع الى الحالة التى كان عليها عند أخذ الميثاق كالذى يكون مسافرا والسماء مصحية وهو يعرف جهة القبلة وصوب مقصده فحصل لها سحاب وغيم حتى صار لا يعرف جهة مقصده ولا القبلة ومثل هذا يجب عليه الاجتهاد فافهم وسيأتى قريبا ايضاح ذلك (فان قلت) فما حكم من تقدم ايمانه بتوحيد الله شرك ورثه عن أبويه أوعن نظره أوعن الامة التى هو فيها (فالجواب) حكمه حكم من لم يغير ولم يبدل لان التوبة تجب ما قبلها فكان ذلك الايمان هو عين ايمانه الميثاقى لا غيره فان المشرك مقر بوجود الله لكنه اشرك به حين حال بينه وبين توحيده الحجاب فلما ارتفع الحجاب رجع لحالته عند الميثاق (فان قلت) فأيهما أقرب الى الايمان المشرك او المعطل (فالجواب) كما قاله الشيخ ابو طاهر القزوينى المعطل أقرب الى الايمان من المشرك فانه لا بد لكل انسان أن يجد فى نفسه مستندا فى وجوده الى أمر ما لا يدرى ما هو فيقال له ذلك الذى يدرى ما هو هو الله الذى خلقك ورزقك فربما آمن به وصدق فان حدث له بعد ذلك هل هو

واحداواكثر كان فى محل النظر الذى فى ذلك او يقلدمن يعتقده من الموحدين قائم
على هذا الايمان محدث بل هو مكتوب فى قلب كل مؤمن على ماهو التفصيل أوائل
المبحث (فان قلت) فاذن بالتوحيد تعلق السعادة وبنفيه يتعلق الشقاء المؤبد
(فالجواب) نعم * والى ذلك الاشارة بقوله تعالى يا أيها الذين آمنوا يعنى فى العهد الميثاق
آمنوا أى اقبول رسولنا الكم آمنوا فلولا ان الايمان كان موقورا عندهم ماوصفوا به
فتمدبان لك بهذا التقرير ان ايمان الفطرة هو الذى يموت عليه العبد وهذا لايزيد
ولا ينقص وان المراد بزيادته ونقصه هو فيما طرأ فى العمر والله أعلم * وقال فى الباب الثالث
والسبعين من الفتوحات اعلم ان المراتب التى تعطى السعادة للانسان أربعة الايمان
والولاية والنبوة والرسالة ثم ان العلم من شرائط الولاية وليس من شرط الولاية الايمان
لان متعلق الايمان الخبر وقد يوجد ولى لله تعالى من غير ايمان كقس بن ساعدة فانه
موحد لا مؤمن وهو سعيد بلا شك فاول مرتبة للعلماء بالله تعالى توحيدهم ثم ايمانهم
ثم علمهم وما اتخذ الله من ولى جاهل به أبدا وقد تقدم فى مبحث أهل الفترات انه يصح
ان يلغز فيقال لنا شخص يدخل الجنة وهو غير مؤمن وهو من وحد الله تعالى بنور وجده
فى قلبه ولم يكن فى زمنه شرع يؤمن به وهى مسئلة عظيمة اغفلها العلماء فانه يدخل
تحت فلك الولاية كل موحد لله باى طريق كان توحيده (فان قلت) فما المراد بقوله
تعالى ومايؤمن اكثرهم بالله الا وهم مشركون وكيف صح الايمان مع الشرك
(فالجواب) ماقاله الشيخ فى الباب السابع والتسعين وار بعمائة ان المراد بهذا الشرك
هو شرك النفس فان المؤمن الكامل هو من آمن بالله لا بنفسه ويؤيد ذلك قوله
تعالى وليؤمنوابى أى لا بنفوسهم فيرون لها مدخلا فى الايمان بل الواجب ان يروا
حصول الايمان محض فضل من الله تعالى واطال فى ذلك ثم قال وهذه الآية لا تعطى
الايمان بتوحيد الله وانما تعطى مشاهدة ميثاق الذرية حين أشهدنا الحق تعالى
على انفسنا بقوله الست بربكم وقلنا بلى ولم يكن هناك الا التصديق بالملك والوجود
لا بالايمان والتوحيد وان كان هناك توحيد فهو توحيد الملك فمعنى قوله تعالى الا وهم
مشركون أى حين خرجوا الى الدنيا لان الفطرة انما كانت على ايمانهم بوجود الحق
والملك كما مر فلما احتجب التوحيد عن الفطرة ظهر الشرك فى الاكثر ممن يزعم انه
موحد وما أداهم الى ذلك الا التكليف فانه لما كلفهم تحقق أكثرهم ان الله ما كلفهم
الا وقد علم ان لهم اقتدارا نفسيا على ايجاد ما كلفهم به من الافعال فلم يخلص لهم
توحيد ولو انهم علموا ان الله تعالى ما كلفهم الا لما فيهم من الدعوى فى نسبة الافعال
اليهم لكانوا تجردوا عنها بنفوسهم كما فعل أهل الشهود فعلم انه لو كان المراد بالايمان
فى الآية التوحيد لم يصح قوله الا وهم مشركون فدل على انه تعالى لم يرد الايمان
بالتوحيد وانما اراد الايمان بالوجود انتهى (فان قلت) فمن اين شقى الكفار (فالجواب)
شقوا بحكم القضاء الذى لا مرد له فلم يرجعوا الى حالة الميثاق أبد الآبدين ودهر الداهرين
وأيضا فان الربوبية لله تعالى فلم ينكرها أحد مطلقا وانما أشركوا معها ربوبية اخرى

وزادوا

وزادوا على ذلك تكذيب الرسل فشقوا اشقاء الابد نسأل الله حسن الخاتمة من فضله واحسانه * وقال الشيخ في الباب الرابع وأربعين وأربعمائة في قوله تعالى الا لله الدين الخالص المراد بهذا الدين هو الذين الذى خلص لنفسه في وفاء العهد به وليس المراد به ما استخلصه العبد من الشيطان أو من الباعث عليه من خوف من نار أو رغبة في جنة فانه قد يكون الباعث للمكلف على اخلاصه مثل هذه الامور فيكون العبد من المخلصين ويكون الدين بهذا الحكم مستخلصا من يد من يعطى المشاركة فيه فيميل العبد به عن الشريك ولهذا قال تعالى حنفاء لله أى غير مائلين به الى جانب الحق الذى شرعه وأخذه على المكلفين من جانب الباطل اذ قد سماهم الحق تعالى مؤمنين في كتابه فقال في طائفة انهم آمنوا بالباطل وكفروا بالله فكساهم خلعة الايمان فعلى هذا ليس اسم الايمان خاصا بالسعداء ولا الكفر خاصا بالاشقياء من حيث الالفاظ وانما ذلك من حيث المعانى فان قرائن الاحوال هى التى تميز فالعهد الخالص هو الذى أخذه الله من بنى آدم من ظهورهم ذرياتهم ثم ان كل بنى آدم ولدوا على الفطرة وهذا هو الميثاق الخالص لنفسه الذى ملكه احد غصبا فاستخلص منه بل لم يزل خالصا النفسه في نفس الامر طاهرا مطهرا ومن هنا كان أبو يزيد البسطامى وسهل ابن عبد الله التسترى واضرابهما يقولون ما نقصنا من ميثاق الحق تعالى شيئا بل عهده باق عندنا سالما خالصا وهذا هو الدين الخالص لا المخلص بفتح اللام المشددة لانه قام في العبد من غير استخلاص ولم يزل محفوظا من النقص قبل تكليف صاحبه وبعده فمثل هؤلاء لم يؤمروا بأن يعبدوا الله مخلصين له الدين اذ لا فعل لهم في الاستخلاص هكذا ذكره الشيخ محيى الدين في بعض نسخ الفتوحات والذى يظهر لى ان لسان الامر بالاخلاص عام في كل مقام بحسبه حتى مقام الانبياء عليهم الصلاة والسلام قال تعالى لنبينا محمد صلى الله عليه وسلم فاعبد الله مخلصا له الدين وقال تعالى وعلمك ما لم تكن تعلم وكان فضل الله عليك عظيما وعلى ما قرره الشيخ محيى الدين يكون المخاطب بالاخلاص للدين حقيقة امته صلى الله عليه وسلم لا هو فهو المخاطب بالاخلاص والمراد به غيره لانه اذا كان خواص أمته لا يصح منهم تغيير للعهد الميثاقى فكيف به صلى الله عليه وسلم الذى هو صاحب جميع المقامات فتأمل والله أعلم (فان قلت) فهل يقدح في الايمان عدم ايماننا بحياة الجماد (فالجواب) نعم * يقدح ذلك في ايمان كل مؤمن وقد ذكر الشيخ في الباب السابع والخمسين وثلثمائة انه يجب على كل مؤمن حفظ ايمانه مما ينقصه كان لا يؤمن بحياة كل شئ أخبر الحق تعالى انه يسبح بحمده فان الله تعالى ما نفى حياة كل شئ وانما نفى كوننا نفقه تسبيحه لا غير فأهل الكشف يشهدون ذلك عيانا وأهل الايمان الكامل يقبلون ذلك ايمانا وعبادة قال وانما عقب ذلك بقوله انه كان حليما غفورا الذين هما سما الحجاب والستر وتأخير المؤاخذة الى الاجل وعدم حكمها في العاجل لما علم ان في عباده من حرم الكشف والايمان الكامل وهو عبيد لا فكار من العقلاء وأطال في ذلك ثم قال فأهل الكشف يقولون سمعنا نطق الجمادات

ورأيناه وأهل الايمان يقولون آمنا بذلك وصدقنا وعبيد الافكار من المحجوبين يقولون
ماسمعنا ولا رأينا قال وتأمل في قوله تعالى اخرجنا لهم دابة من الارض تكلمهم كيف
عقبها بقوله ان الناس كانوا بآياتنا لا يوقنون لما علم ان طائفة من الناس لا يؤمنون
بذلك ويخرجونه بالتأويل عن آخره ومعنى لا يوقنون أى لا يستقر الايمان بالآيات
التي هذه الآية منها في قلوبهم بل يقبلون ذلك على غير وجهه الذى قصد له فالله يرزق
جميع اخواننا الايمان ان لم يكونوا من أهل العيان آمين وسيأتى في مبحث عذاب القبر
وسؤال منكر ونكير بيان أدلة تسبيح الجمادات بلسان المقال فراجعه (فان قلت)
فهل يجب التحفظ من قبول هدية من امرنا الله تعالى بمعاداته (فالجواب) نعم يجب علينا
ذلك فان في الحديث تهادوا وتحابوا وللعطاء أثر قادح في الايمان اذ المحسن محبوب للنفس
قهرا عليها وهذه مسئلة خطرة في حق كل محجوب عن شهود العطاء من الله عز وجل
فكيف يطلب من يرى العطاء من الخلق ان لا يحب الكفار والظلمة المصرين على
المعاصي اذا قبل برهم واحسانهم هذا أمر عسر على غالب الخلق الا من شاء الله لانه
خروج عن الطبع فهو وان لم يكن له أثر في الظاهر فله أثر في الباطن انتهى (فان قلت)
فأوضح لنا مثالا نعرف به المؤمن الكامل (فالجواب) المؤمن الكامل من صار الغيب
عنده كالشهادة في عدم الريب وقد بلاه الله تعالى بالايمان الذى هو القول والعمل
والاعتقاد الصحيح فكان قوله وفعله مطابقا للاعتقاد في ذلك الفعل ولهذا قال تعالى
يسعى نورهم بين أيديهم وبايمانهم يريد ما قدموه من الاعمال الصالحة عند الله
قال صلى الله عليه وسلم المؤمن من أمنه الناس على أنفسهم وأموالهم وفي رواية
المؤمن من أمن جاره بوائقه وسمعت أخى أفضل الدين رحمه الله يقول من شرط كمال
الايمان ان يصير الغيب عند المؤمن كالشهادة سواء ويسرى منه الامان في نفس العالم
كله فيأمنه المؤمنون الكاملون على القطع على أنفسهم وأموالهم وأهاليهم من غير ان
يتخلل ذلك الامان تهمة في أنفسهم من هذا الشخص فمن لم يكن فيه هاتان العلامتان
فلا يغالط ولا يدخل نفسه في كمل المؤمنين وسمعت سيدى عليا الخواص رحمه
الله يقول من ادعى كمال الايمان بما وعده الله عليه فليمتحن نفسه فيما وعده الله به من
مضاعفة الصدقة مثلا الى سبعين ضعفا واكثر فان وجدها لا تتوقف في اعطاء أحد
من المحتاجين شيئا ولو نفقت جميع ما بيدها فليعلم ان ايمانه بذلك كامل فيجب عليه
الشكر لله عز وجل وان توقفت عن العطاء مع وجود قوت يومها وليلتها فليعلم انه ناقص
الايمان بما وعده الله تعالى ولو أن يهوديا جلس بشكارة ذهب وقال كل من اعطى
فقيرا نصفا اعطيته دينارا لتزاحم الناس على العطاء واعطوا الفقراء كل ما بأيديهم من
الفضة نسأل الله تعالى اللطف وسمعته يقول أيضا في قوله تعالى وذكر فان الذكرى
تنفع المؤمنين اذا رأيت يا أخى من يدعى كمال الايمان ويذكره الناس فلا تنفعه الذكرى
فاعلم انه في ذلك الحال ناقص الايمان بمرة فان شهادة الله حق وهو صادق وقد أعلمنا ان
المؤمن ينتفع بالذكرى وقد رأينا هذا لم ينتفع بالذكرى فلا بد ان نقول ان ايمانه توارى

عنه تصديقا بالله ولا معنى للنفع الا وجود العمل منه وبالجملة فلا نرى احدا يتوقف عن العمل بما امر به الا وفي نفسه احتمال ومن قام له في شئ اخبره الصادق به احتمال فليس هو بكامل الايمان مع انك لو سألته لقال لا اشك في صدق ما اخبر الله به ورسوله فتنبه يا أخي لنفسك فانك لان تأتي الله تعالى وأنت كامل الايمان من غير عمل خير لك من ان تأتيه بأعمال الثقلين وفي ايمانك ثلمة ونقص فاعلم كما قاله الشيخ في الباب التاسع والخمسين ومائة ان الايمان علم ضروري يجده المؤمن في قلبه لا يقدر على دفعه وكل من آمن عن دليل فلا وثوق بايمانه كما ذكرناه في مقدمة هذا الكتاب وذلك لان صاحب الدليل معرض للشبه القادحة في ايمانه اذ هو ايمان نظري لا ضروري والنظري صاحبه اسير الدليل فكل شئ ترجح عنده في وقت ترك ما كان عليه قبل ذلك ولهذا لا يشترط في وجود الرسالة اقامة الدليل للمرسل اليه ولذلك لم نجد مع وجود الدليل وقوع الايمان من كل أحد بل من بعضهم فقط فلو كان لنفس الدليل لعم ونراه أيضا يوجد ممن لم ير دليلا فدل على ان الايمان انما هو نور يقذفه الله في قلب من يشاء من عباده لا بدليل ولذلك قلنا لا يشترط فيه وجود الدليل وقد ذكر نحو ذلك الشيخ محيي الدين في الباب التاسع والخمسين ومائة قال وقد نبهتك على سر غامض لا يعرفه كل أحد فاحتفظ به والله تعالى أعلم (خاتمة) قال الشيخ في الباب الرابع والستين وثلثمائة اعلم انه لا يموت أحد من أهل التكاليف الا مؤمنا عن عيان وتحقق لا مرية فيه ولا شك لكن من العلم بالله والايمان به خاصة وما بقي الا هل ينفعه ذلك الايمان ام لا وفي القرآن العظيم فلم يك ينفعهم ايمانهم لما رأوا بأسنا الآية وقد حكى الله تعالى عن فرعون انه قال آمنت انه لا اله الا الذي آمنت به بنو اسرائيل وأنا من المسلمين فلم ينفعه هذا الايمان وأطال في ادلة انه لم ينفعه ايمانه (قلت) فكذب والله وافترى من نسب الى الشيخ محيي الدين انه يقول بقبول ايمان فرعون وهذا نصه يكذب الناقل على انه قال بقبول ايمان فرعون جماعة منهم القاضي أبو بكر الباقلاني وبعض الحنابلة قالوا لان الله حكى عنه الايمان آخر عهده بالدنيا انتهى وجمهور العلماء قاطبة على عدم قبول ايمانه وايمان جميع من آمن في البأس لان من شرط الايمان الاختيار وصاحب ايمان البأس كالملجأ الى الايمان والايمان لا ينفع صاحبه الا عند القدرة على خلافه حتى يكون المرء مختارا ولان متعلق الايمان هو الغيب وأما من يشاهد نزول الملائكة لعذابه فهو خارج عن موضوع الايمان والله تعالى أعلم

(المبحث الثاني والخمسون في بيان حقيقة الاحسان

اعلم ان حقيقة الاحسان ان يعبد العبد ربه كانه يراه كما صرح به في حديث سؤال جبريل للنبي صلى الله عليه وسلم عن الاسلام والايمان والاحسان وقال الجلال المحلي رحمه الله حقيقة الاحسان مراقبة الله تعالى في جميع العبادات اشاملة للايمان والاسلام أيضا حتى تقع عبادات العبد كلها في حال الكمال من الاخلاص وغيره انتهى وتقدم في مبحث مسئلة خلق الافعال والكسب أن علم العبد بان الله تعالى يراه

أكمل في التنزيه من شهوده هو للحق لانه لا يشهده الا بقدر دائرة عقله هو فقط وتعالى الله عن ذلك بخلاف علمه بان الله يراه وتقدم فيه أيضا ان في الحديث اشارة لطيفة وهو ان صاحب مقام الاحسان اذا عبد الله كانه يراه لم يجد الفعل الا لله وحده وليس للعبد فيه أثر وانما له حكم فيه لكونه محلا لبروزه من الجوارح لا غير ومن شهد هذا المشهد فهو الذى اخلص عمله لله ولم يشرك فيه نفسه مع الله وتقدم أيضا في المباحث السابقة ان من كمال العبد ان يواخى بين العيان والايمان فيكون مؤمنا بما هو مشاهده من غير حجاب وذلك حتى لا يفوته ثواب الايمان بالغيب حال الشهود والمعاينة وان ذلك مقام عزيز * قال الشيخ محيى الدين في باب الاسرار من الفتوحات ولا يخفى ان الايمان والاسلام مقدمتا الاحسان لان الايمان له التقدم والاسلام تال والا لم يقبل فهذا شفع قد ظهر والختام للوتر فاوتره الاحسان لانه أول الافراد الثلاثة لا الواحد فافهم * وقال فيه أيضا اعلم ان الايمان تصديق فلا يكون الا عن مشاهدة الخبر في التخيل فلا بدّ من الاحسان والاسلام انقياد والانقياد لا يكون الا لمن رأى يد الحق كما يليق بجلاله وهى آخذة بناصيته فانقاد طوعا فان لم ير يد الحق التى هى تأييده له ولا تخيلا فما انقاد الا كرها والاحسان ان تعبد الله كأنك تراه فان لم تكن تراه فانه يراك (قلت) قد رأيت في كلام سيدى على بن وفا رضى الله عنه ان وراء مقام الاحسان مقاما آخر يسمى مقام الايقان ولم أر ذلك في كلام غيره فليتأمل وقد تقدم في مبحث الاجوبة عن الانبياء أن أهل مقام الاحسان لا يتصوّر منهم معصية ماداموا في حضرة الاحسان وان من هنا عصم الانبياء وحفظ غيرهم من الاولياء لعكوف الانبياء والاولياء في حضرة الاحسان أما الانبياء فهم فيها على الدوام وأما الاولياء فهم فيها في أغلب أحوالهم وغاية معصية أهل حضرة الاحسان أن يقعوا في خلاف الاولى لا في حرام ولا مكروه كما مرّ في الجواب عن آدم عليه السلام والله تعالى أعلم

(المبحث الثالث والخمسون في بيان أنه يجوز للمؤمن ان يقول انا مؤمن ان شاء الله خوفا من الخاتمة المجهولة لا شكا في الحال)

قال الجلال المحلى رحمه الله ومنع الامام أبو حنيفة رضى الله عنه ذلك * وحكى في المقاصد المنع عن الاكثرين وعبارة النسفى في عقائده ولا ينبغى أن يقول العبد انا مؤمن ان شاء الله وقد حملها المولى سعد الدين على ان الاولى تركه لا على المنع بمعنى عدم الجواز ثم ذكر المولى سعد الدين انه لا خلاف بين الفريقين حقيقة في المعنى لانه ان أريد بالايمان مجرد حصول المعنى فهو حاصل في الحال وان أريد ما يترتب عليه النجاة والثواب في الآخرة فهو تحت مشيئة الله تعالى ولا قطع بحصوله في الحال فمن قطع بالحصول أراد الاول ومن فوّض الى المشيئة أراد الثانى انتهى وكان عبد الله بن مسعود رضى الله عنه اذا سئل عن ذلك يقول قول العبد انا مومن ان شاء الله تعالى أولى من الجزم لا يقال ان قول العبد ان شاء الله يوهم الشك في الحال في ايمانه لانا نقول كل مؤمن متحقق بالايمان في الحال جازم باستمراره عليه الى الخاتمة التى يرجو حسنها ويسأل من فضل ربه

تحقيقها انتهى ودليل الامام أبي حنيفة ومن تبعه في عدم جواز الاستثناء في الايمان قول الله تعالى في السحرة قالوا آمنا برب العالمين رب موسى وهارون ولم يستثنوا وقوله تعالى اولئك هم المؤمنون حقا ولم يستثن وأيضا فان الايمان عقد فالاستثناء يقطعه ويحله واجاب الشافعية بانا لم نوجب الاستثناء وانما جوزناه ومعلوم ان من يستثني منا لا يريد ابطال الاول ولا التردد فيه بالاجماع (خاتمة) اذا اشرك المؤمن في عمله رياء وسمعة فلا أجر له واختاره ابن عبد السلام والزركشي وقال انه الظاهر وأما الامام الغزالي فاعتبر الباعث على العمل فان كان الاغلب الباعث الدنيوي فلا أجر له وان كان الاغلب هو باعثه الديني فله أجره بقدره وان تساويا تساقطا والله أعلم

(المبحث الرابع والخمسون في بيان ان الفسق بارتكاب الكبائر الاسلامية لا يزيل الايمان)

خلافا للمعتزلة في زعمهم انه يزيل يعني انه واسطة بين الايمان والكفر بناء على قولهم ان الاعمال جزء من الايمان قاله الجلال المحلي وقد استند المعتزلة الى ظاهر قوله صلى الله عليه وسلم لا يزني الزاني حين يزني وهو مؤمن ولا يسرق السارق حين يسرق وهو مؤمن الحديث وقالوا ظاهر الحديث نفي الايمان * قال الشيخ نجم الدين البكري والحق الذي نعتقده ان المراد بقوله وهو مؤمن أي بان الله يراه أي حاضر القلب مع الله تعالى اذ لو كان حاضر القلب مع الله تعالى لم يستطع ان يعصي حياء من الله عز وجل فلا بد للعاصي من سدل الحجاب عليه حتى يقع في المعصية واقل الحجاب ان يقع في تأويل أو تزيين من النفس كان تقول له نفسه ربك غفور رحيم ولا يكون غفورا رحيما الا للمذنبين وقال النبي صلى الله عليه وسلم شفاعتي لاهل الكبائر من امتي وبعيد ان الله تعالى يؤاخذ مثلك ما دمت تستغفر الله وتقول له نفسه أيضا افعل ما قدر عليك فانك لا تستطيع ان ترد ما قدره الله عليك وتفتح له نفسه باب الرجاء الواسع حتى تهون عليه الذنب * وقد أجمع أهل الكشف على انه لا يصح لعارف ان يعصي الله تعالى على الكشف والشهود ابدا فان علمه بان الله تعالى يراه يمنعه من الوقوع ثم لو فرض ان العاصي يشهد ان الله تعالى يراه حال المعصية فلا بد ان يشهده غير راض عنه في تلك المعصية * وفي حديث الطبراني وغيره مرفوعا اذا أراد الله تعالى انفاذ قضائه وقدره سلب ذوي العقول عقولهم والمراد بهذه العقول التي تسلب العقول التي تشهد نظر الحق تعالى اليها حال معصيتها الا عقول التكليف اذ لو كان المراد بها ذلك ما آخذ الله تعالى احدا لعدم التكليف وقد ثبتت المؤاخذة بالنصوص القاطعة فافهم فان هذا موضع غلط فيه جماعة من المتصوفة فعلم انه لا يلزم من كون العبد يحجب عنه الايمان بان الله تعالى يراه حال المعصية ان ينتفي عنه الايمان بوجود الله تعالى وملائكته وكتبه ورسله واليوم الآخر وبالقدر خيره وشره كما توهمه بعضهم بل هو مؤمن بذلك كله لم يحجب عنه سوى كون الله تعالى يراه فانه لا بد من حجابه فيه ليقضي الله أمرا كان مفعولا والا كان ذلك في غاية قلة الحياء

مع الله تعالى فاذا فهمت ذلك علمت ان الايمان يتخصص فى كل موطن بما يناسبه بحسب السياق الذى هو فيه وذلك كقوله تعالى وكان حقا علينا نصر المؤمنين أى بانى انصرهم فانى عند ظن عبدى بى وقس على ذلك هكذا قرره الشيخ نجم الدين البكرى فى تفسيره (فان قلت) فما معنى حديث نعم العبد صهيب لو لم يخف الله تعالى لم يعصه (فالجواب) معناه كما قاله الشيخ فى الباب الحادى والسبعين وثلثمائة ان الاسباب المانعة للعبد من الوقوع فى المعاصى أربعة أشياء لا خامس لها وهى الحياء من الله تعالى والخوف من عقابه والرجاء فى ثوابه وعدم التقدير فى علم الله تعالى فمعنى الحديث ان صهيبا لم يخف الله تعالى لم يعصه أى لان معه من الاسباب المانعة من الوقوع فى المعصية ثلاثة اشياء وهى الحياء من الله والرجاء لثواب الله وعدم التقدير فى علم الله وكذلك القول فى الثلاثة الباقية كما لو قال صلى الله عليه وسلم نعم العبد صهيب لو لم يستح من الله لم يعصه أو لو لم يرج ثواب الله لم يعصه فان معناه كما قلنا فى الخوف سواء انتهى * وقال فى الباب الثامن والستين اعلم ان الحكمة فى ان الايمان يخرج من صاحبه حال الزنا والسرقة وشرب الخمر مثلا انه يخرج عن صاحبه حتى يحميه من وقوع العذاب الذى عرض نفسه له بالزنا مثلا فان الايمان لا يقاومه شئ وقد اشار الى ذلك قوله صلى الله عليه وسلم اذا زنى العبد خرج عنه الايمان حتى يصير عليه كالظلة فاذا اقلع رجع اليه الايمان قال وما بعد بيان رسول الله صلى الله عليه وسلم بيان فعلم ان خروج الايمان ليس هو لدخول صاحبه فى الكفر وانما خرج ليمنع عنه وقوع العذاب عناية بصاحبه واطال الشيخ فى ذلك ثم قال وهنا نكتة جليلة خفية وهى ان العبد المؤمن لا يخلص له قط معصية محضة فلا بد ان يشوبها طاعة وتلك الطاعة هى ايمانه بانها معصية تسخط الله تعالى عليه فهو من الذين خلطوا عملا صالحا وآخر سيأ عسى الله ان يتوب عليهم أى يرجع عليهم بالرحمة * قال العلماء وعسى من الله واجبة الوقوع من حيث ان رحمته بالمسلمين سبقت غضبه عليهم * وقال فى الباب الرابع والخمسين وثلثمائة ايضا فى معنى حديث لا يزنى الزانى حين يزنى وهو مؤمن اى مصدق بالعقاب عليه اذ لو كان معه تصديق بالعقاب ما وقع فى الذنب كما اذا اوقدنا له نارا عظيمة وقلنا له ازن بهذه المرأة لنحرقك بالنار لا يزنى بها قط ولو مكنتنا نامره مدى الدهر وذلك لشهوده العقاب فافهم * وقال فى الباب الرابع والثلاثين ومائتين أيضا اعلم ان من لازم المؤمن الكامل انه لا يأتى معصية قط توعد الله عليها بالعقوبة الا ويجد فى نفسه الندم عند الفراغ منها وفى الحديث الندم توبة وقد قام بهذا الندم فهو تائب أى من جهة حقوق الله تعالى لا من جهة حقوق الآدميين فسقط حكم الوعيد بهذا الندم فانه لا بد للمؤمن الكامل ان يكره المخالفة ولا يرضى بها فى حال عمله بها فهو من حيث كونه كارها لها نادم على وقوعه فيها ومؤمن بانها معصية ذو عمل صالح من ثلاثة وجوه وهو من حيث كونه فاعلا لها شرعا ذو عمل سيئ من وجه واحد وهو ارتكابه اياها ومن تأمل فى قوله تعالى ومن يعمل مثقال ذرة شرا يره عثر على ما قلناه فانه تعالى لم يتعرض للمؤاخذة بذلك الشر وانما ذكر انه

يراه فقط ثم لا يكون من الكريم الا الكرم انتهى هكذا رأيته فى كلام بعضهم وعليه فتكون الحكمة فى الطائفة التى تدخل النار من الموحدين انما هو لبيان اظهار فضله على الذين لم يؤاخذهم كما يؤدب السلطان من شاء أدبه من الغلمان ولا تقبل فيه شفاعة ليعرف الناس مقدار نعمه عليهم والله تعالى اعلم * وقال الشيخ فى الباب السابع والتسعين ومائتين فى معنى حديث لو لم تذنبوا وتستغفرون الله لذهب الله بكم وبجاء بقوم يذنبون فيستغفرون الله فيغفر لهم اعلم ان من رحمة الله تعالى بخلقه انه أوجد فيهم النسيان والحجاب حال عصيانهم فى دار التكليف فان المعاصى والمخالفات قد سبق تقديرها على العباد فى هذه الدار فلا بد من وقوعها منهم ولو أنها وقعت منهم على الكشف والتجلى لكان ذلك مبالغة فى قلة الحياء مع الله تعالى حيث انه يشهده ويراه فلولا الحجاب لعظم الامر وشق والقدر حاكم بالوقوع فلذلك حجب الله تعالى العاصى عن ذلك المشهد لعظم المصاب انتهى وقال فى اواخر باب الحج من الفتوحات اعلم ان بعض الناس قد ينفعه ذنبه فيرد ابليس خاسئا وذلك كما اذا كان عند العبد عجب بأعماله وكبر على اخوانه ونحو ذلك فيقع فى معصية فيحصل له ذل وانكسار وندم فيزول مرضه ويكتب من التوابين واطال فى ذلك انتهى وفى كلام ابن عطاء الله رب معصية اورثت ذلا وانكسارا خير من طاعة اورثت عزا واستكبارا انتهى وسيأتى فى المبحث عقبه زيادة على ماذكرناه هنا والله تعالى اعلم

(المبحث الخامس والخمسون فى بيان ان المؤمن اذا مات فاسقا بان لم يتب قبل الغرغرة تحت المشيئة الالهية)

فاما ان يعاقب بادخاله النار ثم يخرج منها لموته على الاسلام واما ان يسامح بان لا يدخل النار فضلا من الله من غير شفاعة محمد صلى الله عليه وسلم او مع شفاعته اوشفاعة من شاء الله تعالى وتردد الامام النووى فى الاخير وهو كلام القاضى عياض * قال الشيخ تقى الدين السبكى وانما تردد النووى فى شفاعة من شاء الله لانه لم يرد فى السنة تصريح بذلك ولا بنفيه ثم قال وهى فى اجازة الصراط بعد نصبه ويلزم منها النجاة من النار قال تعالى فمن زحزح عن النار وادخل الجنة فقد فاز وقال تعالى ثم ننجى الذين اتقوا ونذر الظالمين فيها جثيا وزعمت المعتزلة ان من مات مصرا على كبيرة يخلد فى النار ولا يجوز العفو عنه ولا الشفاعة فيه ونقل ذلك عن ابن عباس رضى الله عنهما مستندا الى قوله تعالى ومن يقتل مؤمنا متعمدا فجزاؤه جهنم خالدا فيها الآية فانها نزلت بعد قوله تعالى ان الله لا يغفر أن يشرك به ويغفر مادون ذلك لمن يشاء فهى محكمة غير منسوخة هكذا رأيته فى تفسير الامام سند بن عبد الله الازدى من أقران الامام مالك بن انس رضى الله تعالى عنه وأجاب الجمهور مع تقدير عدم النسخ بأنه لا يلزم من الوعيد بالشر وقوعه كما يقول السيد لعبده اذا خالفه ما جزاؤك الا ان اضربك واحبسك ثم لا يضربه ولا يحبسه هذا كلام أهل الاصول وأما نقول الشيخ محيى الدين فقال فى الباب السابع والاربعين ومائة اعلم ان من قتل انسانا ولم يقتل به فى الدنيا فأمر القاتل الى الله ان شاء عفى عنه وان شاء عذبه

قال وأما قوله في الحديث القدسي فيمن قتل نفسه بادرني عبدي حرمت عليه الجنة فالمراد به انه لا يدخل الجنة مع الوعيد الاول كما في نظائره من الاحاديث الواردة في عذاب الشيخ الزاني ومدمن الخمر وقاطع الرحم والمسبل ازاره خيلاء ونحو ذلك ليوافق النصوص الصحيحة نحو قوله صلى الله عليه وسلم من كان آخر كلامه لا اله الا الله دخل الجنة وان زنا وان سرق وقال أيضا في باب صلاة الجنائز من الفتوحات اعلم ان الاخبار الصحيحة والاصول الصريحة تقضي بخروج قاتل نفسه من النار وان النص الوارد بتأبيد الخلود خرج مخرج الزجر أو يحمل على قاتل نفسه من الكفار لانه لم يقيده في الحديث بالمؤمنين فتطرق الاحتمال واذا تطرق الاحتمال رجعنا الى الاصول واذا رجعنا الى الاصول رأينا الايمان قوي السلطان لا يتمكن معه الخلود على التأبيد الى غير نهاية فتعين قطعا ان الشارع انما أخبر بذلك في حق الكفار لكونه لم يخص في الحديث صنفا دون صنف بعينه والادلة الشرعية تؤخذ من جهات متعددة يضم بعضها الى بعض ليقوى بعضها بعضا فكما ان المؤمن كالبنيان يشد بعضه بعضا فكذلك الايمان بكذا يشد الايمان بكذا فيقوى بعضه بعضا واطال في ذلك ثم قال والمراد بقوله فيمن قتل نفسه حرمت عليه الجنة أي حرمت عليه الجنة قبل رؤيتي لا سيما من كان الحامل له على قتل نفسه الشوق الى لقاء الله من العشاق ممن كتم عشقه وعف فمات وهذا هو الاليق ان يحمل عليه لفظ الخبر الا ان يأتي لنا نص صريح بخلاف هذا التأويل واطال في ذلك ثم قال وان ظهر للناظر بعد فيما قررناه فانما هو لبعد الناظر في نظره من الاصول المقررة التي تناقض هذا التأويل بالشقاء المؤبد فاذا استحضرها ووزن الامر بميزان الشريعة عرف ما قلناه وفي الصحيح اخرجوا من النار من كان في قلبه ادنى من مثقال حبة خردل من ايمان فلم يبق الا ما أولناه انتهى (قلت) وفي هذا الكلام وما بعده رد عن الشيخ وتكذيب لمن افترى عليه انه يقول بخروج أهل النار من الكفار والله أعلم وقال في باب الجنائز أيضا بعد كلام طويل اعلم ان الله تعالى انما أوجب علينا الصلاة على الميت لانه يريد ان يقبل شفاعتنا فيه واعلامنا ان سؤالنا فيه مقبول وانه تعالى يرضى منا ذلك فان الامر بالشيء يقتضي رضى الشارع به فمن قال من المعتزلة ان قاتل نفسه خالد مخلد في النار فهو محمول على كافر مات على كفره أو على الميت الذي لم يصل عليه فلهذا قلنا بوجوب الصلاة على من قتل نفسه وان صلاتنا عليه تنفعه وتمنعه من تأبيد الخلود في النار على زعمهم وأما على قول اهل السنة والجماعة فلا يخلد في النار مؤمن ولا موحد وفي الحديث ايضا صلوا على من قال لا اله الا الله فدخل فيه اهل الكبائر وجميع اهل الاهواء والبدع الذين لا يكفرون باهوائهم وبدعهم لانه صلى الله عليه وسلم ما فصل ولا خصص بل عمم بقوله من وهي نكرة تعم وما امرنا الشارع بالصلاة على من قال لا اله الا الله الا وهو يريد أن يرحمه اما بعدم دخوله النار أصلا واما باخراجه منها بعد ان أخذت العقوبة حدها. وقال في الباب الخامس والخمسين وثلثمائة في قوله تعالى ام حسب الذين يعملون السيئات ان يسبقونا ساء ما يحكمون اعلم ان في هذه الآية ردا على من يقول

بانفاذالوعيدفيمن مات على غير توبة من الموحدين وفيهابيان لشمول الرحمة لكل موحد وذلك لان المؤمن اذاعصى فقد تعرض للانتقام والبلاء فهو حار في شأن الانتقام بما وقع منه والحق تعالى يسابقه في هذه الحلبة من حيث ماهو غفار وعفو ومتجاوز ورؤف ورحيم فالعبد يسابق ربه بفعل السيأت الى الانتقام والرب سبحانه وتعالى اسبق منه الى الرحمة والمغفرة بالاسم الرحيم أو الغفار مثلا فاذا جاء الاسم المنتقم وجد الاسم الغفار واخواته قد حالوا بينه وبين ذلك العبد العاصي قال ومعنى الآية ام حسب الذين يعملون السيئات أن يسبقونا بسيأتهم مغفرتي وشمول رحمتي ساءما يحكمون بل السبق لي بالرحمة لهم ولكل موحد وهذاغاية الكرم قال وهذا لا يكون الافيمن مات على غير توبة من عصاة الموحدين فان العاصي منهم اذامات تلقته رحمة الله في الموطن الذي يشاء الله ان يلقاه فيه وأماحديث ومن كره لقا الله كره الله لقاءه فذلك في حق الكافر وأمافي حق عصاة الموحدين ممن لم يحق عليه كلمة العذاب فينبغي تأويله على من كره لقاء الله من كثرة مخالفته فما كره لقاء الله من حيث اللقاء مطلقا وانما هولما عمله من المخالفات فخاف أن يؤاخذه انتهى فليتأمل * وقال في الباب السابع والاربعين وثلثمائة لولا ان رحمة الحق تعالى بالمؤمن ممزوجة بغضبه لم يبق للعاصي اثر على وجه الارض فالمؤمن حال مؤاخذات الحق له كالمعذب المرحوم لكونه لايقع في معصية الا وهومؤمن بانها معصية خائف من عاقبتها فلا يخلد في النار الا كافر والسلام

(المبحث السادس والخمسون في بيان وجوب التوبة على كل عاص وبيان انها تصح ولو بعد نقضها وانها تصح من ذنب دون ذنب)

أي تصح من ذنب ولو كان صغيرا مع الاصرار على ذنب آخر ولو كان كبيرا كماقاله الجلال المحلي قال واذاتاب ثم عاود الذنب لم تبطل توبته السابقة بل ذلك ذنب يوجب توبة اخرى هذا ماعليه جمهور العلماء ونقل عن القاضي أبي بكر الباقلاني انها لا تصح بعد نقضها وهو عوده الى المتوب منه وقيل انها لا تصح عن ذنب صغير لتكفيره باجتناب الكبير وقيل لا تصح من ذنب مع الاصرار على ذنب كبير قالوا ومن المساعد للعبد على حصول التوبة أن يستحضر مافيها من المحاسن والوصلة باهل الله تعالى من الانبياء والاولياء وصالحي المؤمنين وانه اذالم يتب اتصل باعداء الله تعالى من الفسقة والشياطين ثم من الواجب الاتيان بشرائط التوبة كلها ولا يكفي الاستغفار باللسان فقط كماهو شأن اكثر الناس ومعظم شروطها الندم على المعصية أي من حيث انها معصية ليخرج مالوندم على شربه الخمر مثلا من حيث اضراره بالبدن فان ذلك ليس بتوبة وعرف بعضهم الندم بأنه تحزن وتوجع لما فعل وتمن لكونه لم يفعل قال الكمال في حاشيته على شرح جمع الجوامع ولا يجب عندنا استدامة الندم في جميع الازمنة بل يكفي استصحاب الندم حكما بان لا يصدر منه ماينافيه لان الشارع أقام الامر الثابت حكما مقام ماهو حاصل بالفعل كمافي الايمان فان النائم مؤمن بالاتفاق وأيضا فلمافي التكليف بتذكر الندم في جميع الازمنة من الحرج المنفي في الدين قال

الجمهور وتتحقق التوبة بالاقلاع عن المعصية وعزم أن لا يعود اليها وتدارك ممكن التدارك من الحقوق الناشئة عنها كحد القذف مثلا فيتدارك بتمكين مستحقه من المقذوف أو وارثه ليستوفيه أو يبرئ منه فان لم يمكن تدارك الحق كان لم يكن مستحقه موجودا اسقط هذا الشرط كما يسقط أيضا في توبة العبد عن معصية لا ينشأ عنها حق لادمي قال العلماء وكذلك يسقط شرط الاقلاع في توبة العبد عن معصية بعد الفراغ منها كشرب الخمر مثلا قال الجلال المحلي فالمراد بتحقق التوبة بهذه الامور انها لا تخرج عما يتحقق به عنها الا انه لا بد منها في كل توبة انتهى قال الكمال في حاشيته وقولهم وتدارك ممكن التدارك الى آخره هو المشهور عند اصحابنا والذي جرى عليه الامدي وصاحب المواقف والمقاصد ان التدارك واجب برأسه فمن قتل وظلم أو ضرب فعليه أمران التوبة والخروج من المظلمة وهو تسليم نفسه مع الامكان ليقتص منه ومن أتى بأحد الواجبين لم يكن صحة ما أتى به متوقفة على الاتيان بالواجب الآخر وقال في المقاصد انه التحقيق الا انه قد لا يصح الندم بدونه كرد المغصوب انتهى قال ابن السبكي وغيره واذا أحس الانسان من نفسه عدم الصدق في الاستغفار أتى به وان احتاج الى استغفار آخر لان اللسان اذا الف ذكرا يوشك أن يألفه القلب فيوافقه فيه وكان الامام السهروردي يقول اعمل وان خفت العجب مستغفرا قال العلماء ويجب على كل مؤمن مجاهدة نفسه الامارة بالسوء اذا لم تطاوعه على فعل المأمورات واجتناب المنهيات قالوا وهي أوجب عليك من مجاهدة عدوك الظاهر لان النفس تريد هلاك الابدي باستدراجك من معصية الى معصية اخرى وفي الحديث العاصي بريد الكفر أي مقدمته فان غلبتك نفسك الامارة بالسوء على فعل مذموم فتب وجوبا على الفور ليرتفع عنك اثر فعله بالتوبة ان شاء الله تعالى فان لم تقلع نفسك عن فعل ذلك المذموم لكسل يعتريك عن الخروج منه أولا ستلذاذ به فتذكر هاذم اللذات وهو الموت وفجأته فربما أخذك على غير توبة كما هو مشاهد في كثير من الناس فتخسر مع الخاسرين وان كان عدم اقلاعك لقنوط من رحمة الله تعالى وعفوه عنك لشدة الذنب الذي سبق منك أو لاستحضار عظمة من عصيت فخف عقاب ربك على هذا فانه لا يقنط من رحمة الله الا القوم الخاسرون واستحضر سعة رحمة الله تعالى التي لا يحيط بها الا هو لترجع عن قنوطك فان جانب رحمته تعالى لعصاة الموحدين ارجح من جانب عقوبته لهم هذا آخر كلام ابن السبكي رحمه الله في مبحث التوبة واعلم يا أخي ان التوبة من اعظم ما من الله تعالى به على عباده فان لم يقع لنا توبة فالواجب علينا التوبة من ترك التوبة فان لم يصح لنا التوبة من ترك لتوبة وجب علينا التوبة من الاصرار على ترك التوبة من الاصرار وهكذا أبدا ما عشنا وما ثم لنا داء بلا دواء أبدا فان لم يصح لنا شئ من ذلك كله فلله رحمة خاصة يمن بها على من مات مصرا من أهل الاسلام واعلم ان حقيقة التوبة هي الرجوع الى شهود ان الله تعالى هو المقدر على العبد ذلك الذنب قبل أن يخلق ومعنى حديث اذا اذنب العبد فعلم ان له ربا يغفر الذنب و يأخذ به يقول الله عز وجل له في الثانية

والثالثة افعل ما شئت فقد غفرت لك أى افعل ما شئت من المعاصي واندم واستغفرني اغفر لك فلا يكفيه العلم بان له ربا يغفر الذنب من غير ندم فافهم. قال الشيخ محيي الدين في الباب الرابع والسبعين من الفتوحات ومن اعظم دليل على وجوب التوبة فورا قوله تعالى وتوبوا الى الله جميعا أيها المؤمنون لعلكم تفلحون فامر الله تعالى عباده بالتوبة ثم لقنهم الحجة اذا خالفوا ايا علامهم بمضمون قوله تعالى ثم تاب عليهم ليتوبوا ليقولوا اذا سئلوا عن ذلك يوم القيامة لو تبت علينا يا ربنا لتبنا مثل قوله تعالى يا ايها الانسان ما غرك بربك الكريم ليقول غرني كرمك يا رب فهذا من باب تعليم الكريم الخصم الحجة ليحاجه بها اذا كان محبوبا وليس هذا التعليم الا للسعداء خاصة فافهم قال واعلم ان توبة الله على العبد متطوع بها وتوبة العبد في محل الامكان لما فيها من العلل وعدم العلم باستيفاء حدودها وشروطها والجهل بعلم الله تعالى فيها فكل عارف يسأل ربه أن يتوب عليه وحظه هو من التوبة الاعتراف والسؤال لا غير فمعنى قوله وتوبوا الى الله جميعا أيها المؤمنون أى ارجعوا الى الاعتراف والدعاء كما فعل ابوكم آدم عليه السلام تعليما لكم بالفعل والصورة لا بالمعنى لانه لم يكن قربه من الشجرة عن ميل ولا انتهاك حرمة وانما كان محض تقرر اقدار لا غير قال وأما الرجوع الى الله تعالى بطريق المعاهدة وهو لا يعلم ما في علم الله تعالى ففيه خطر عظيم فانه ان كان بقي عليه شئ من المخالفات فلا بد من نقضه ذلك العهد فينتظم في سلك من قال الله تعالى فيهم الذين ينقضون عهد الله من بعد ميثاقه ولم يكن أحد اكمل معرفة بتمام التوبة من آدم عليه السلام حتى اعترف بذنبه ودعى ربه وما نقل انه عاهد الله تعالى على انه لا يعود كما اشترطه بعضهم في صحة التوبة فالناصح لنفسه من سلك طريق أبيه آدم عليه السلام فان في العزم المصمم عند أهل الكشف ما لا يخفى من ادعاء القوة ومقاومة الاقدار الالهية الا أن يقصد بذلك انه لا يعود ان وكل الامر اليه استقلالا وذلك محال انتهى فليتأمل ويحرر وقد وقع لبعض الاكابر من عباد بني اسرائيل انه قال يا رب لو فرغتني لعبادتك ووكلتني الى نفسي لاريتك من العبادة ما لم يفعله أحد من العبيد ففتح التوراة ذلك اليوم وأمر ان لا يدخل عليه أحد يشغله عن ربه فما جاء نصف العصر حتى وقع في الخطيئة وما قص الله تعالى علينا وقايع الاكابر الا لنتادب بما ادبهم الله به فعلم ان العبد لم يكلف الا بوزن اعماله البارزة على يديه على وفق الكتاب والسنة ويعطى كل فعل حظه فما كان من طاعة فليشكر الله وما كان من معصية فيستغفر الله وما كان من مباح فهو فيه بحسب مقامه فان كان عارفا قلب المباح بالنية الى شئ محمود وفي بعض الهواتف الربانية ليس للعبد أن يشغل قلبه بالاختيار لفعل شئ أو تركه في المستقبل وانما عليه أن يعطي ما ابرزناه على يديه حقه فان كان طاعة حمدنا على قسمتها له واستغفرنا من تقصيره فيها وان كان معصية حمدنا على تقديرنا عليه واستغفرنا من ارتكابه مخالفة أمرنا وان كان غفلة وسهوا فعل ما هو اللائق بمقامه انتهى وقوله ليس للعبد أن يشغل قلبه بالاختيار لفعل شئ أو تركه في المستقبل لا ينافي مجاهدة

النفس ورد خواطرها الا ان ذلك في الحالة الراهنة لا في مستقبل الزمان لانها وجدت وكذلك لا ينافي الاستخارة لفعل شئ في المستقبل لان الاستخارة مأمور بها وقس على ذلك كل مأمور والله اعلم وقال الشيخ محيي الدين في الفتوحات بعد كلام طويل وبالجملة فلا يخلو العبد الذي يعاهد ربه على ترك شئ أو فعله في المستقبل اما أن يكون ممن أطلعه الله تعالى على انه لا يقع منه زلة في المستقبل ام لا فان كان ممن أعلمه الحق تعالى بذلك على لسان ملك الالهام لصحيح فلا فائدة للمعاهدة على عزم أن لا يعود بعد علمه انه لا يعود وان كان لم يطلعه الله تعالى على ذلك وعاهد الله على انه لا يعود فقد يكون ممن قضى الله تعالى عليه أن يعود فيصير ناقضا عهد الله وميثاقه وان كان أطلعه الله على انه يعود فعزمه على أن لا يعود مكابرة ومعارضة للاقدار فعلى كل حال لا فائدة للمعاهدة على ترك الفعل في المستقبل لا الذي علم ولا الذي جهل وليست التوبة التي طلبها الحق تعالى من عبده الا أن يفعلوا ما فعل ابوهم آدم عليه السلام وما بقي على العاصي أمر بعد الوقوع يكلف به الا عدم الاصرار على الذنب والتوبة منه لاشعاره بالتهاون بأمر الله عز وجل وحد بعضهم الاصرار على الذنب بأن يدخل عليه وقت صلاة اخرى وهو لم يتب وقال بعضهم من لم يتب عقب الذنب فورا فهو مصر ما عدا ما هو اقل عن عدة انتظار الملائكة الكرام الكاتبين فانه ورد انهم ينتظرون العاصي ساعة وما عرفنا مقدار هذه الساعة هل هي الفلكية او غيرها ومما يؤيد عدم وجوب المعاهدة على العزم أن لا يعود ما ورد في حديث اذا اذنب العبد فعلم ان له ربا يغفر الذنب ويأخذ به الى آخره فانه لم يذكر فيه العزم على ان لا يعود ولعل من شرطه رأى انه من لازم صحة التوبة المشروعة فافرده بالشرطية كما افردوا الاقلاع عن الذنب بالشرطية مع انه من لازم وقوع الندم وكذلك افرادهم رد المظالم الى اهلها والله اعلم (فان قلت) فهل التوبة من المقامات المستصحبة الى الموت (فالجواب) نعم هي باقية ما دام العبد مخاطبا بها حتى تطلع الشمس من مغربها فحينئذ يسد باب التوبة ويغلق فلا ينفع نفسا ايمانها ولا ما تكتسبه من خير بذلك الايمان قال الشيخ محيي الدين ولا يخفى ان المؤمن لا يغلق له باب يمنعه من التوبة وانما يغلق عليه الباب حتى لا يخرج ايمانه من قلبه وكيف يغلق دونه وقد جاوزه وتركه وراء ظهره باستقرار الايمان في قلبه فكان من سعادته غلق هذا الباب على ايمانه حتى لا يخرج منه بعدما دخل فلا بد بعد ذلك مؤمن ابدا اذ ليس هنالك للايمان باب يخرج منه فعلم ان غلق باب التوبة رحمة بالمؤمن ونقمة بالكافر ذكره الشيخ في ابواب السادس والثلاثين ومائة من الباب الثالث والسبعين من الفتوحات المكية وقال في الباب السبعين في الزكاة في حديث مسلم تصدقوا فيوشك الرجل يمشي بصدقته فلا يجد من يقبلها الحديث فيه الامر بالمسارعة بالصدقة مبادرة للتوبة فان التوبة من الفرائض الواجبة حال التكليف فان اخرها الى الاحتضار لم تقبل ولهذا لم يقبل ايمان فرعون انتهى (قلت) فكذب والله وافترى من قال ان الشيخ محيي الدين يقول بقبول ايمان فرعون وهذا نصه يكذب الناقل والله اعلم

(فان قلت) فمتى يصح من العبد التوبة النصوح التى مابعدها ذنب (فالجواب اذا استوفى جميع ماقدره الله تعالى عليه من المعاصى فهنالك يتوب العبد لا محالة توبة نصوحا حتى لو أراد ان يعصى ربه لم يجد مابه يعصى ومادام الحق تعالى يخلق المعصية للعبد فهو واقع لا محالة ولكن ماتركه الحق تعالى سدى بل أمره بالتوبة وقد قال الشيخ فى الباب الخامس والخمسين وثلثمائة لا يصح لعبد قط عصيان الارادة الالهية وانما يصح له عصيان الامر لقوة سلطان الارادة عليه فمن اطاع الامر أطاع الارادة ولا يلزم من طاعة الارادة طاعة الامر والسعادة منوطة بفعل الاوامر لا بموافقة الارادة واياك والتفريط فى التوبة وتقول هذا مقدر على لا استطيع رده وقد بسط الشيخ الكلام على ذلك فى الباب التاسع والستين وثلثمائة فراجعه * وكان الشيخ محيي الدين رضى الله عنه يقول فى قوله تعالى فاولئك يبدل الله سيئاتهم حسنات اعلم ان من علامة من قبل الله توبته وبدل الله سيئاته حسنات ان لا يصير يتذكر شيئا من ذنوبه لكونها محيت وكل ذنب تذكره العبد فليعلم انه لم يبدل انتهى ويؤيده حديث الطبرانى اذا تاب الله على عبد أنسى حفظته ذنبه وانسى جوارحه ومعالمه من الارض ان تشهد عليه وهى قاصمة للظهر فليتأمل ويحرر والله أعلم (فان قلت) ان من رجال الله من يقع فى المعاصى ولا يهتدى لكونها معصية كالمجاذيب وارباب الاحوال فما حكم هؤلاء فى التوبة (فالجواب) حكمهم حكم من تصرف فى مباح لزوال التكليف وقد اطال الشيخ الكلام على ذلك فى الباب العشرين ومائتين ثم قال وحاصل الامران اهل الله عزوجل فى وقوعهم فى المعاصى على قسمين رجال لا تخطر المعاصى لهم ببال لعدم تقديرها عليهم فهؤلاء معصومون أو محفوظون ورجال اطلعهم الله تعالى على ماقدره عليهم من المعاصى لكن من حيث انها افعال لا من حيث كونها معاصى فبادروا الى فعل ماراوه مقدرا عليهم مع فنائهم فنائهم من شهود مايقرب ويبعد من حضرة الله تعالى من الطاعات والمعاصى فهؤلاء لسان الشريعة المطهرة يقضى عليهم بعصيانهم ووجوب التوبة عليهم وربما يكون حكم هؤلاء عند الله فى الآخرة حكم من فعل أمرا لا يدرى اطاعة هو أم معصية * قال الشيخ وهذا فناء غريب اطلعنى الله تعالى عليه بمدينة فاس ولم الق من رجاله احدا مع علمى بان من رجال الله من ذاقه انتهى (فان قلت) فاذا اطلع الولى على ماقدره الله تعالى عليه فى اللوح المحفوظ وان ذلك لا تغيير فيه فهل له المبادرة الى فعله ليستريح من شهوده فان صور المعاصى قبيحة بين العبد وبين ربه (فالجواب) لا يجوز له ذلك بل يصبر حتى يأتى وقتها ويقع بحكم القضاء والقدر كما انه لا يجوز لمن اطلعه الله على انه يمرض فى يوم من رمضان انه يصبح مفطرا انما يجب عليه الامساك حتى يوجد المرض المبيح للفطر (فان قلت) فما مراد بعضهم بقوله شرط التوبة التوبة من التوبة (فالجواب) مراده ان يدوم من مراقبة الله تعالى حتى يكون محفوظا من الوقوع فيما يسخط الله عليه باطنا وظاهرا فلا يكون له سريرة يفتضح بها قط ولا يتوب منها وقد يريدون بقولهم التوبة من التوبة أن لا يرى توبته هل تقبل

لعدم خلوصها اتهاما لنفسه فلا يقال ان مراد هذا القائل ان التوبة يجب تركها فان ذلك ظن فاحش بالقوم وقد بسط الشيخ الكلام على ذلك فى الباب الثالث والسبعين من الفتوحات (خاتمة) ذكر الشيخ فى الباب السبعين فى الزكاة مانصه وهنا مسئلة دقيقة قل من عثر عليها من أصحابنا وهى ان العارف بالله تعالى قد لا يوصف بتوبة فى بعض الاحوال وذلك اذا كشف الله تعالى له انه هو الفاعل وحده فلا يجد العارف لنفسه حركة لا ظاهرة ولا باطنة ولا عملا ولا نية ولا شيئا من الامر و يجد الامر كله لله تعالى فهل يتصور من مثل هذا توبة ام لا فانه يرى نفسه مسلوب الاحوال ثم انه اذا تاب فهل تقبل توبته مع هذا الكشف أو يكون بمنزلة من تاب بعد طلوع الشمس من مغربها فان شمس الحقيقة قد طلعت له من مغرب قلبه فسلب جميع افعاله وهو اصعب الاحوال فان قبول التوبة ونحوها من العمل الصالح انما يكون ممن هو خلف حجاب اضافة الفعل للعبد وهنا لم يخرج شئ عن الحق فى هذا الكشف عند التعبد حتى يوصف بأن الله تعالى يتقبله منه بل هو فى يد الحق تعالى وتصريفه وحده لم يخرج وموضوع القبول انما هو ممن يأتى بشئ ليس فى مشهده انه فى ملك الحق * قال الشيخ والذى اقول به تصور التوبة مع هذا الكشف و يكون الله تعالى هنا هو التواب على العبد لا العبد انتهى (قلت) والذى ظهر لى ان الجزء البشرى المنوط به التكليف يدق ولا ينقطع فلا بد من شهود العبد نسبة الفعل اليه من ذلك الوجه وبه صحت مؤاخذته فان الله لا يؤاخذ العبد الا بحسب دعواه من جزء بشريته والله أعلم

(المبحث السابع والخمسون فى بيان ميزان الخواطر الواردة على القلب)

قال فى جمع الجوامع لابن السبكى رحمه الله واذا القى فى قلبك يا أخى أمر فزنه بميزان الشرع ولا يخلو ذلك من ثلاثة أحوال اما أن يكون مأمورا به اومنهيا عنه أو مشكوكا فيه قال و يعبر عن هذا الذى القى فى القلب بالخاطر فى اصطلاح العلماء فالحال الاول وهو ان يكون مأمورا به فلا ينبغى التأخير فيه بل يبادر العبد الى فعله لانه من الرحمن تبارك وتعالى رحم العبد به ان أراد به الخير حيث اخطره بباله ليفعله فان خشى العبد وقوعه منه على صفة منهية كعجب ورياء فلا بأس عليه فى قوع ذلك العمل على تلك الصفة لان افتتاح هذا العمل أولا على الاخلاص لكن لا تكون تلك الصفة المذمومة مقصودة له فان أوقعها قاصد للرياء مثلا كان عليه اثم ذلك فليستغفر منه وجوبا والحال الثانى وهو أن يكون الخاطر منهيا عنه فلا تنبغى المبادرة الى فعله بل يجب على العبد أن يرده المرة بعد المرة فانه من الشيطان فان مال العبد الى فعله ولكن لم يقع فليستغفر الله من هذا الميل والحال الثالث أن يكون ما القى فى القلب مشكوكا فيه بان لم يظهر للعبد اهو ماموربه أو منهى عنه فمن الادب الامساك عن العمل به حذرا من الوقوع فى المنهى ومن ثم قال الشيخ أبو محمد الجوينى رحمه الله اذا شك المتوضئ ايغسل ثالثة فيكون مأمورا بها أم رابعة فيكون منهيا عنها فلا يغسل خوف الوقوع فى المنهى عنه قال الكمال فى حاشيته والمعتمد انه يغسل

لان التثليث مأمور به ولم يتحقق قبل هذه الغسلة فيأتي به انتهى كلام شرح جمع الجوامع وحاشيته * وأما كلام الشيخ محيي الدين في الخواطر فقال في الباب الرابع والستين ومائتين اعلم ان الله تعالى سفراء الى قلب عبده يسمون الخواطر لا اقامة لهم في قلب العبد الازمان مرورهم عليه فيودون ما أرسلوا به الى ذلك العبد من غير اقامة بذواتهم وهم سبعون ألف خاطر في اليوم والليلة على عدد من يدخل البيت المعمور كل يوم لا يزيدون ولا ينقصون فلا تغفل يا أخي عن هؤلاء السفراء فانهم يمرون بساحتك ضيوفا ولا يثبتون فان وجدوك متصفا باليقظة فهو المقصود وان وجدوك متصفا بالغفلة نفروا في مرورهم على بابك لتتيقظ فان تيقظت فانهم لا يفوتونك وان لم تتيقظ لنفرهم تركوك ورجعوا الى ربهم وأطال في ذلك ثم قال وعدة الخواطر خمسة جعلها الحق تعالى لك لتمشي عليها على القلب وتمشي على الطريق الواحد وجوبا والثاني ندبا والثالث خطرا والرابع كراهة والخامس اباحة وجعل الله تعالى في كل طريق من هذه الطرق ملكا يقابل الشيطان يأمر العبد بضد ما يأمره به الشيطان ما عدا طريق الاباحة انتهى (فان قلت) فهل عفو الله تعالى عن هذه الخواطر في حق كل الناس ام العفو خاص ببعضهم (فالجواب) هو خاص ببعضهم عند من يقول ان قوله تعالى ان تبدوا ما في انفسكم أو تخفوه يحاسبكم به الله غير منسوخة أو منسوخة في حق العامة دون الخاصة أما عند من يقول انها منسوخة فهي عامة في حق كل الامة ولكن كتب القوم مشحونة بالمؤاخذة لهم بالخواطر في هذه الدار وذكر الشيخ في الباب الثاني والعشرين وأربعمائة ما نصه اعلم ان الله تعالى قد عفى عن الخواطر التي لا تستقر عندنا الا بمكة شرفها الله تعالى لان الشرع ورد ان الحق تعالى يؤاخذ من أراد الظلم فيها قال وهذا كان سبب سكنى عبد الله بن عباس بالطائف احتياطا لنفسه رضي الله عنه فان الانسان ليس في قدرته أن يمنع قلبه عن الخواطر التي تناقض مقامه الا أن يكون معصوما أو محفوظا وانما نكر في الآية قوله بظلم ليجتنب الساكن بالحرم كل ظلم انتهى وقال في علوم الباب التاسع والستين وثلثمائة اعلم ان حديث النفس انما كان مغفورا اذا لم يعمل أو يتكلم والكلام عمل فيؤاخذ به العبد من حيث ما هو متلفظ به كالغيبة والنميمة فان العبد يؤاخذ بذلك ويسأل عنه من حيث لسانه ولا يدخل الهم بالشئ في حديث النفس لان الهم بالشئ له حكم آخر في الشرع خلاف حديث النفس ولذلك موطن كمن يرد في الحرم المكي الحادا بظلم فان الله اخبر انه يذقه من عذاب اليم سواء أوقع منه ذلك الظلم الذي أراده ام لم يقع وأما في غير المسجد الحرام المكي فانه غير مؤاخذ بالهم فان لم يفعل ما هم به كتبت له حسنة اذا تركه ذلك خاصة فان لم يتركها من اجل الله لم يكتب له ولا عليه فهذا هو الفرق بين حديث النفس والارادة التي هي الهم انتهى (فان قلت) فما حكم من كثرت عليه وسوسة الشيطان في الصلاة (فالجواب) كما قاله الشيخ في باب صلاة شدة الخوف من الفتوحات ان حكمه حكم المصلي صلاة شدة الخوف فهو أي الشيطان مع المصلي في حرب عظيم فيصلي من هذه حالته ولو قطع الصلاة

كلها في محاربة الشيطان فيؤدي الاركان الظاهرة كما شرعت بالقدر الذي له من الحضور
انه في الصلاة في باطنه كما يؤدي المجاهد الصلاة حال المسابقة بباطنه كما شرعت
بالقدر الذي له من الصلاة في ظاهره من الايماء بعينيه والتكبير بلسانه في جهاد عدوه
الظاهر فان وسوس له الشيطان في ذلك لم يضره وسوسته في صلاته فان كان قد جعل
المصلي في نفسه انه يصلي رياء وسمعة وكان قد اخلص في أول شروعه في الصلاة فلا يبالي
فان الاصل صحيح في أول نسيانه صورة الصلاة فلا يبطل عمله وغرض الشيطان بذلك
الخاطر انما هو أن يترك العبد العمل الذي شرع فيه العبد على صحة ليخالف قوله تعالى
ولا تبطلوا أعمالكم بسبب تلك الشبهة التي يلقيها الى قلب العبد انتهى (فان قلت) فما محل
مخالفة النفس من الاحكام (فالجواب) محل مخالفتها في ثلاثة امور في المباح والمكروه
والمحظور لا غير كما ذكره الشيخ في الباب الثاني عشر ومائة قال وأما اذا وقعت لها لذة
عظيمة في طاعة مخصوصة وعمل مقرب فهنالك علة خفية فتخالفها بطاعة اخرى وعمل
مقرب فان استوى عندها جميع التصرفات في فنون من العبادات سلمنا لها تلك اللذة
في تلك الطاعة الخاصة وان وجدت المشقة في العمل المقرب الاخر الذي هو خلاف هذا
العمل فالعدول الى الشاق واجب لانها ان اعتادت المساعدة في مثل هذا انتقلت
الى المساعدة في المحظور والمكروه والمباح قال واذا فكر خبيث السريرة انه يفعل سوأ
اذا فرغ من الصلاة مع كونه مؤمنا فالصلاة صحيحة وهو ممن حدث نفسه بسوء وقد عفا
الله عنه مالم يعمله انتهى (فان قلت) فكم ينقسم الخاطر الشيطاني الى قسم (فالجواب)
ينقسم الى قسمين حسي ومعنوي ثم الحسي ينقسم الى قسمين لان الشياطين قسمان
شيطان انسي وشيطان جني قال تعالى شياطين الانس والجن يوحي بعضهم الى بعض
زخرف القول غرورا ولو شاء ربك مافعلوه فذرهم ومايفترون فجعلهم أهل افتراء على الله
وحدث بين هذين الشيطانين في الانسان شيطان آخر معنوي وذلك ان شيطان
الانس والجن اذا ألقى في قلب الانسان امرا عاما يبعده بذلك عن الله فقد يلقي أمرا خاصا
أو خصوص مسئلة بعينها وقد يلقي أمرا عاما ويتركه فان كان أمرا عاما فتح له في ذلك
طريقا الى امور لا يتفطن لها الجني ولا الانسي يتفقه فيه ويستنبط من تلك الشبه
امورا اذا تكلم بها يعلم ابليس الغواية منها فتلك الوجوه التي تنفتح له في ذلك الاسلوب العام
الذي القاه اليه أولا شيطان الانس او شيطان الجن تسمى الشياطين المعنوية اذ كل
واحد من شياطين الانس والجن يجهل ذلك ولم يقصدوه على التعيين وانما ارادوا
بالقصد الاول فتح هذا الباب على الانسان لانهم علموا ان في قوته وفطنته ان يدقق النظر
فيه فينقدح له من المعاني المهلكة مالا يقدر على ردها بعد ذلك وسببه الاصل الاول
فانه اتخذه اصلا صحيحا عول عليه فلم يزل انتفقه فيه ويسوقه حتى خرج به عن ذلك الاصل
قال وعلى هذا جرى أهل البدع والاهواء فان الشياطين القت اليهم أولا اصلا صحيحا
لا يشكون فيه ثم طرات عليهم التلبيسات من عدم الفهم حتى ضلوا فنسبت ذلك الى
الشيطان بحكم الاصل وما علموا ان الشيطان في تلك المسئلة تلميذهم يتعلم منهم قال

واكثر ما ظهر ذلك فى الشيعة ولا سيما فى الامامية منهم فادخلت عليهم الشياطين اولا حب أهل البيت واستغراغ الحب فيهم ورأوا أن ذلك من اسنى القربات الى الله تعالى والى رسوله وكذلك هو ولو وقفوا ولم يزيدوا عليه بغض الصحابة وسبهم واطال فى ذلك ثم قال وبالجملة فكل شخص لا يفرق بين الخواطر لا يفلح فى طريق أهل الله ابدا فانه ليس غرض الشيطان من الصالحين الا أن يجهلوه فى الخواطر المذمومة فيأخذوا عنه ما يلقيه اليهم من الضلالات والشبه انتهى وتقدم فى المبحث الثالث والعشرين فى اثبات الجن زيادة على ذلك وكذلك فى مبحث الولاية فراجعه والله أعلم

(المبحث الثامن والخمسون فى بيان عدم تكفير أحد من أهل القبلة بذنبه أو ببدعته وبيان ان ما ورد فى تكفيرهم منسوخ أو مؤول أو تغليظ وتشديد كقوله تعالى ومن لم يحكم بما انزل الله فأولئك هم الكافرون)

قال ابن عباس وغيره هو كفر لا ينقل عن الاسلام ومن أمثلة ما ورد التكفير به من الذنوب شرب الخمر واتيان الساحر والكاهن ومن امثلة ما قيل التكفير به من البدع انكار صفات الله تعالى او خلقه افعال عباده اوعدم جواز رؤيته يوم القيامة فان من العلماء من كفر هؤلاء * اما من خرج ببدعته من اهل القبلة كمنكرى حدوث العالم ومنكرى البعث للنشر والحشر للاجسام والعلم بالجزئيات على ما مر فى مبحث اسمه تعالى العالم فلا نزاع فى كفرهم لانكارهم بعض ما علم مجىء الرسول به ضرورة * قال الكمال فى حاشيته على شرح جمع الجوامع وقد عزى بكفر اهل البدع والذنوب من اهل القبلة الى الاشعرى وقال الشيخ عز الدين ابن عبد السلام وغيره قد رجع الشيخ ابو الحسن الاشعرى قبل موته عن تكفير احد من اهل القبلة قال لان الجهل بالصفات ليس جهلا بالموصوف وقال قد اختلفنا فى عبارات كثيرة والمشار اليه واحد * قال الشيخ كمال الدين ابن ابى شريف ومن قال منا بأن لازم المذهب مذهب كفر المبتدعة الذين يلزم مذهبهم ما هو كفر فان المجسمة مثلا عبدوا جسما وهو غير الله تعالى بيقين ومن عبد غير الله كفر قال واما المعتزلة فانهم وان اعترفوا باحكام الصفات فقد انكروا الصفات ويلزم من انكار الصفات انكار احكامها فهم كفار بذلك * قال الكمال والصحيح ان لازم المذهب ليس بمذهب وانه لا كفر بمجرد اللزوم لان اللزوم غير الالتزام وقد وقع فى المواقف ما يقتضى تقييده بما اذا لم يعلم ذو المذهب اللزوم وبان اللازم كفر فانه قال من يلزمه الكفر ولا يعلم به ليس بكافر انتهى ومفهومه أن علمه كفر لالتزامه اياه والله اعلم انتهى وقد ذكر الشيخ ابو طاهر القزوينى فى كتابه سراج العقول انه روى فى بعض طرق حديث ستفترق امتى على نيف وسبعين فرقة كلها فى النار الا واحدة ما نصه كلها فى الجنة الا واحدة رواها ابن النجار قال العلماء والمراد بهذه الواحدة التى هى فى النار هم الزنادقة قال القزوينى وعلى هذه الرواية فيكون معنى الرواية المشهورة كلها فى النار الا واحدة أى فى النار ورودهم وذلك فى مرورهم على الصراط ثم ننجى الذين اتقوا ونذر الظالمين فيها جثيا والظالمون هم الكافرون فلا ينبغى لمتدين ان يكفر احدا

من أهل الفرق الخارجة عن طريق الاستقامة ماداموا مسلمين يتدينون بأحكام اهل الاسلام. قال وامهات هذه الفرق الواردة فى الحديث المتقدم ستة مشبهة معطلة جبرية قدرية رافضة خوارج وكل طائفة من هذه الستة قد تشعبت اثنى عشر فرقة فاضرب الستة فى اثنى عشر فما خرج فهو العدد الذى اشار اليه رسول الله صلى الله عليه وسلم قال ثم لا يخفى ان الكفر هو ضد الايمان قال تعالى فمنهم من آمن ومنهم من كفر والايمان هو التصديق بالرسول وبما جاء به والكفر هو التكذيب لانه مخالفة نص مقطوع به او مخالفة الاجماع وفيهما جميعا تكذيب الرسول ثم ان التكذيب ينقسم الى أربعة أقسام * الاول تكذيب اليهود والنصارى وذلك كفر لا شك فيه * الثانى تكذيب المنكرين لاصل النبوة وتكفيرهم يكون على الطريق الاولى لانهم كذبوا جميع الأنبياء ومن أهل هذا القسم الدهرية لانهم كذبوا بالله وبالرسل جميعا ومنهم ايضا الملاحدة لانهم لبسوا التكذيب فى صورة التصديق فعلقوا معرفة الله بمعرفة الرسول وقد علم قطعا ان معرفة الرسول معلقة بمعرفة المرسل فتكون المسئلة دورية لا يمكن اثبات واحد منها وفى ضمن دعواهم هذه نفى الرسول والمرسل جميعا وتبعهم اقوام على هذا الاعتقاد فانكروا الشرائع واباحوا نكاح الامهات والبنات وقالوا ما ثم الا فروج تدفع وارض تبلع فالتحقوا بالمجوس والدهرية * القسم الثالث قوم صدقوا الرسول ولكن اعتقدوا ان جميع ما اخبر به الرسل من الشرائع ومنكر ونكير والحشر والنشر ونحو ذلك انما هو على طريق المصالح للخلق وهم الفلاسفة وكفرهم من حيث تجويزهم الكذب على الانبيا عليهم الصلاة والسلام وفى ذلك سد باب النبوة أصلا اذ يبطل الثقة بقولهم فيجب تكفيرهم بالطريق الاولى ويقرب من أهل هذا القسم الحلولية الذين يزعمون أن روح الاله حلت فيهم وان لله تعالى أعضاء على صورة حروف الهجاء وكذلك يقرب منهم الخطابية التى ادعت الالوهية لجعفر ابن محمد الصادق وكذلك الصابئة ادعوها لعلى بن أبى طالب رضى الله عنه فأمر على بن ابى طالب باحراقهم بالنار فصاروا يصرخون فى النار الآن تحققنا انك اله فلما اطلع ائمة الشريعة على هذه الفضائح الشنيعة الحقوا القدرية بالمجوس والحلولية بأهل الردة والمجسمة بعبدة الاوثان فيستتابون وينبهون على ان ذلك كفر فان اصروا ولم يرجعوا عقد السلطان لهم مجلسا وفعل بهم ما اتفق رأى العلماء عليه من قتل او عقوبة وليس ذلك لآحاد الرعية باجماع الامة * القسم الرابع قوم صدّقوا الرسول فى قوله ولكنهم اخطأوا فى التأويل مع كونهم من أهل القبلة كالمعتزلة والنجارية والروافض والخوارج والمشبهة ونحوهم وقد اختلف الائمة هل الخطأ فى التأويل يبلغ حد التكفير فيبلغوا التكفير أم لا فصاروا فى ذلك فرقتين * الفرقة الاولى زعمت ان من خالف الرسول فى شئ أخبر به فقد كذبه سواء كان بمجرد الانكار او الخطأ فى التأويل واجروا عليهم بذلك أحكام الكفرة ولم يميزوا بين الغلاة منهم وبين المقتصدين وهؤلاء مع ما ضيقوا من رحمة الله التى وسعت كل شئ لم يتابعهم الجمهور من

العلماء والخلفاء ولم يهرقوا دماء القوم بقولهم ولا استباحوا أموالهم ولا حريمهم بفتواهم بل اجروا عليهم أحكام المسلمين الى عصرنا هذا لدخولهم في صدق اسم المسلمين عليهم وهم من أئمة الاجابة بلاشك فمن سماهم كفرة فقد غلط وتعدى وانما يقال فيهم فسقة ضالة مبتدعة مخطئة ونحو ذلك ومن سماهم كفرة فانما ذلك على سبيل التشديد والتغليظ لما هم عليه من الخطأ الفاحش والبدع الشنيعة فشبه ذلك بالكفر لمقاربته له كما ورد في الحديث المرائي القرآن كفر وكما ورد بين العبد وبين الكفر ترك الصلاة ومن ترك الصلاة متعمدا فقد كفر واذا قال المسلم للمسلم يا كافر فقد كفر لا يزني الزاني حين يزني وهو مؤمن ونحو ذلك فانه كله ورد على وجه التغليظ والزجر فان الشئ قد يطلق على الشئ الآخر بنوع شبه ولا يقتضي حقيقة الحكم عند التفصيل كما يقول الشخص لاجنبي أنت أخي أو ولدي على طريق التقريب والاكرام ثم لا يرثه اذا مات ولا يحرم عليه بناته وأخواته وكما يقول الرجل لآخر انا عبدك على معنى التواضع والطاعة ولا يجوز له بذلك القول بيعه ولا امتلاكه انتهى (قلت) لكن في فتاوى الامام الكردي في آخر ألفاظ التكفير بعد ما قاله أئمة الحنفية من المكفرات مانصه ويحكى عن بعض من لا ساق له انه كان يقول ما ذكر في الفتاوى أن فلانا يكفر بكذا انما هو للتخويف والتهويل لا لحقيقة الكفر قال وهذا كلام باطل وحاشى أن يلعب آمنا الله أعنى علماء الاحكام بالحلال والحرام والكفر والاسلام بل لا يقولون الا الحق الثابت عن سيد الانام محمد صلى الله عليه وسلم أو ما أدى اجتهاد الامام آخذا من نص القرآن أنزله الملك العلام وشرعه سيد الرسل العظام أو قاله الصحب الكرام قال هذا الذى حررته هو كلام المشايخ السابقين العظام بوأهم الله بفضله دار السلام * انتهى كلامه وما عليه الجمهور أولى فان منازع الفرق دقيقة على غالب الناس وكيف يقتل رجلا يقول ربي الله ومحمد نبيي ويؤمن بالحشر والحساب والله تعالى أعلم * الفرقة الثانية من الائمة قد أمسكت عن القول بتكفير المؤولين ولم يجعلوا أحدا منهم كافرا ولا مكذبا للرسل وقالوا لو كان المؤولون مكذبين للرسل كالكفرة لم يعتنوا بتأويل كلامه صلى الله عليه وسلم ولم يشتغلوا به بل كانوا يضربون عنه صفحا فأشعر عدولهم الى تأويله بأنهم قبلوه وصدقوا به غير انهم لم يوفقوا للصواب في تأويله فأخطأوا فيه فكان حكمهم حكم من فر من الكفر فوقع في البدعة بخطائه قال أبو سليمان الخطابي رحمه الله وأول ما وقع مفارقة أهل السنة في زمن الامام على رضى الله عنه وكان هؤلاء المخالفون هم الذين أخبر عنهم رسول الله صلى الله عليه وسلم انهم يمرقون من الدين كما يمرق السهم من الرمية قال وقد سئل الامام على رضى الله عنه عنهم أكفار هم فقال لا انهم من الكفر فروا فقيل أمنافقون هم فقال لا ان المنافقين لا يذكرون الله الا قليلا وهؤلاء يذكرون الله كثيرا فقيل أي شئ هم فقال قوم أصابتهم فتنة فعموا فيها وصموا قال الخطابي وانما لم يجعلهم كفارا لانهم تعلقوا بضرب من التأويل والمراد بقوله صلى الله عليه وسلم يمرقون من الدين أي الطاعة كما قال تعالى ما كان ليأخذ أخاه في دين الملك أي طاعته قال وحجة من قال بعدم تكفير

المتأولين انه قد ثبت عصمة دمائهم وأموالهم بقولهم لا اله الا الله محمد رسول الله ولم يثبت لنا ان الخطأ في التأويل كفر والا فلا بد من دليل على ذلك من نص أو اجماع أو قياس صحيح على أصل صحيح من نص أو اجماع ولم نجد من ذلك شيئا فبقي القوم على الاسلام فان اتفق في زمان وجود مجتهد تكاملت فيه شروط الاجتهاد كالائمة الاربعة وبان له دليل قاطع ان الخطأ في التأويل موجب للكفر كفرناهم بقوله وهيهات ان يوجد مثل ذلك في مثل هذه الازمان انتهى وقد سئل الامام المزني رحمه الله عن مسئلة في علم العقائد فقال حتى انظر واتثبت فانه دين الله وكان ينكر على من يبادر الى تكفير أهل الاهواء والبدع ويقول ان المسائل التي يتمعون فيها لطاف تدق عن النظر العقلي وكان امام الحرمين رحمه الله يقول لو قيل لنا فصلوا ما يقتضي التكفير من العبارات مما لا يقتضيه لقلنا هذا الجمع طمع في غير مطمع فان هذا بعيد المدرك وعزيز المسلك يستمد من تيار بحار التوحيد ومن لم يحط علما بنهايات الحقائق لم يتحصل من دلائل التكفير على وثائق وكان ابو المحاسن الروياني وغيره من علماء بغداد قاطبة يقولون لا يكفر أحد من أهل المذاهب الاسلامية لان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال من صلى صلاتنا واستقبل قبلتنا واكل ذبيحتنا فله ما لنا وعليه ما علينا انتهى (قلت) وقد رأيت سؤالا بخط الشيخ شهاب الدين الازرعي صاحب القوت قدمه الى شيخ الاسلام الشيخ تقي الدين السبكي رحمه الله وصورته ما يقول سيدنا ومولانا شيخ الاسلام في تكفير أهل الاهواء والبدع * فكتب اليه اعلم يا أخي وفقني الله واياك ان الاقدام على تكفير المؤمنين عسر جدا وكل من في قلبه ايمان يستعظم القول بتكفير أهل الاهواء والبدع مع قولهم لا اله الا الله محمد رسول الله فان التكفير أمر هائل عظيم الخطر ومن كفر انسانا فكأنه اخبر عن ذلك الانسان بأن عاقبته في الآخرة العقوبة الدائمة أبد الآبدين وانه في الدنيا مباح الدم والمال لا يمكن من نكاح مسلمة ولا تجري عليه احكام أهل الاسلام في حياته ولا بعد مماته والخطأ في قتل مسلم ارجح في الاثم من ترك قتل ألف كافر ثم ان تلك المسائل التي يحكم فيها بالتكفير لهؤلاء المبتدعة في غاية الدقة والغموض لكثرة شعبها ودقة مداركها واختلاف قرائنها وتفاوت دواعي أهلها ويحتاج من يحيط بالحق فيها الى الاستقصاء في معرفة الخطا بسائر صنوف وجوهه والى الاطلاع على حقائق التأويل وشرائطه في الاماكن ومعرفة الالفاظ المحتملة للتأويل وغير المحتملة وذلك يستدعي معرفة جميع طرق أهل اللسان من سائر قبائل العرب في حقائقها ومجازاتها واستعاراتها ومعرفة دقائق الامور في علم التوحيد الى غير ذلك مما هو متعذر جدا على غالب العلماء فضلا عن غيرهم وأطال في ذلك ثم قال فعلم ان القول بتكفير أهل الاهواء والبدع يحتاج الى أمرين عزيزين أحدهما تحرير المعتقد وهو صعب من جهة عدم الاطلاع على ما في القلب وتخليصه مما يشوبه مع تعذر ان الشخص ينطق عند حاكم بما يعرف ان به يكون تسلمه هذا أمر اعز من الكبريت الاحمر وكذلك البينة على ما في قلب الشخص

يتعذر اقامتها * الثانى ان الحكم بان ذلك كفر صعب من جهة صعوبة علم الكلام ومواطن الاستنباط وتمييز الحق فيه من غيره وانما يحصل ذلك لرجل جمع صحة الذهن ورياضة النفس حتى خرج عن الهواء والتعصب بالكلية مع امتلائه من علوم الشريعة والاطلاع على اسرارها ومنازع الائمة المجتهدين فيها وهذا قل أن يوجد الآن عند شخص واذا كان الانسان يعجز عن تحرير اعتقاد نفسه فى عبارة فكيف يقدر على تحرير اعتقاد غيره فى عبارة فالادب من كل مؤمن أن لا يكفر أحدا من أهل الاهواء والبدع لاسيما وغالب أهل الاهواء انما هم عوام مقلدون لبعضهم بعضا لا يعرفون دليلا يناقض اعتقادهم اللهم الا أن يخالفوا النصوص الصريحة التى لا تحتمل التأويل عنادا وبجدا فللعلماء فى ذلك النظر انتهى كلام الشيخ تقى الدين السبكى ومن خطه نقلت رحمه الله وهو كلام فى غاية الجودة والنفاسة * وكان الامام أحمد بن زاهر السرخسى أخص اصحاب الشيخ أبى الحسن الاشعرى يقول لما حضرت الوفاة أبا الحسن الاشعرى فى دارى ببغداد أمر بجمع اصحابه ثم قال اشهدوا على أنى لا اكفر أحدا من أهل القبلة بذنب لانى رأيتهم كلهم يشيرون الى معبود واحد والاسلام يشملهم ويعمهم انتهى فانظر كيف سماهم مسلمين والله تعالى اعلم * (خاتمة) * أخبرنى شيخنا الامام العالم المحدث الشيخ امين الدين امام جامع الغمرى بمصر المحروسة ان شخصا وقع فى عبارة فى التوحيد ظاهرها مخالف للشريعة فعقدوا له مجلسا بحضرة السلطان بمصر فافتى العلماء بكفره وكان الشيخ جلال الدين المحلى غائبا عن المجلس فلما حضر قال من افتى بقتل هذا فقال شيخ الاسلام صالح البلقينى وجماعة نحن افتينا بذلك فقال لهم ما دليلكم فى ذلك فقال الشيخ صالح افتى بذلك والدى شيخ الاسلام سراج الدين البلقينى فى نظير هذه الواقعة فقال تقتلون رجلا مسلما موحدا يقول ربى الله ومحمد رسول الله بيننا بفتوى والدك ثم أخذ بيد الرجل ونزل به من القلعة فما تجرأ أحد يتبعه رضى الله عنه وقال شيخ الاسلام بالشام سراج الدين المخزومى افتيت مرة بقتل يهودى انتقص رسول الله صلى الله عليه وسلم فعاتبنى على ذلك شيخ الاسلام جلال الدين البلقينى وقال هلا كنت بعثت به الى المالكية ليتقلدوا أمره وارحت نفسك من تبعته قال المخزومى رحمه الله وقد أفتى شيخنا شيخ الاسلام شهاب الدين الزهرى رحمه الله بقتل رجل سب امنا عائشة وكان قد نهاه فلم ينته فلما خرجوا به يجرونه للقتل قال باعلى صوته يا زهرى ما حجتك عند الله تقتلون رجلا يقول ربى الله ومحمد رسول الله نبى فكان الزهرى بعد ذلك لا يزال يذكر قوله ويبكى ويقول انى أخاف من قتل ذلك الرجل ان يؤاخذنى الله به يوم القيامة انتهى هذا الخوف فى حق من سب من صرح القرآن ببراءتها فكيف بمن يتجرأ على الافتاء بقتل احد من اولياء الله تعالى بعبارة لم يفهمها على وجهها الغلط حجابه * وكان الامام الغزالى رحمه الله يقول من اكبر الآثام تخطئة العلماء من غير اطلاع على مرادهم وحمل كلامهم على حال قد لا يرتضونها وقال فى كتابه المنقذ من الضلال مما يجب على العلماء بيان ما تبين لهم انه حق لا مالا

يتبين لهم * وقال شيخ الاسلام المخزومي قد نص الامام الشافعي على عدم تكفير أهل الاهواء في رسالته فقال لا أكفر أهل الاهواء بذنب وفي رواية عنه ولا أكفر احدا من أهل القبلة بذنب وفي رواية اخرى عنه ولا أكفر اهل التأويل المخالف للظاهر بذنب قال المخزومي رحمه الله أراد الامام الشافعي رحمه الله بأهل الاهواء أصحاب التأويل المحتمل كالمعتزلة والمرجئة واراد بأهل القبلة أهل التوحيد انتهى فقد علمت يا اخي مما قررناه لك في هذا المبحث ان جميع العلماء المتدينين امسكوا عن القول بالتكفير لاحد من اهل القبلة بذنب فبهداهم اقتده والله تعالى اعلم

(المبحث التاسع والخمسون في بيان جميع ان ملاذ الكفار في الدنيا من اكل وشرب وجماع وغير ذلك) كله استدراج من الله تعالى

حيث يلذه مع علمه باصراره على الكفر الى الموت فهي نقمة عليه يعذب بها عذابا زائدا على عذاب الكفر وقالت المعتزلة انها نعمة يترتب عليها الشكر وقال بعض المحققين جميع ما يرزقه الله للكافر ليس لكرامة ولا اهانة وانما ذلك لسبق العلم بأنه يرزقه ما به قوام بدنه حتى يفعل جميع ما كتب له أو عليه انتهى قالوا وجميع ما يفعله الكافر من الخيرات يجازيه الله عليه في دار الدنيا من صحة في البدن وتوسعة في الرزق وغير ذلك وليس له في الآخرة من نصيب فانه تعالى اخبر انه لا يضيع أجر من أحسن عملا لوسع كرمه ثم ان ختم الله لذلك الكافر بالاسلام أثيب على كل عمل لا يشترط فيه النية كخفر الآبار للعطش واطعام الجائع وقرى الضعيف وصلة الرحم والعتق زيادة على ثواب الاعمال الاسلامية كما قال صلى الله عليه وسلم لحكيم ابن حزام حين أسلم اسلمت على ما سلف لك من خير وكان قد سأل رسول الله صلى الله عليه وسلم عن هذه الامور وانه تبرز بها في الجاهلية وهذا ما عليه الجمهور وقال الامدي في الاذكار لا نعلم خلافا بين اصحابنا انه تعالى ليس له على من علم اصراره على الكفر نعمة دينية ابدا واما النعمة الدنيوية فللاشعري فيها قولان وميل القاضي ابي بكر الى الاثبات ثم اشار الى ان الخلاف لفظي فمن نفى النعم لا ينكر الملاذ في الدنيا وتحقيق اسباب الهداية غير انه لا يسميها نعما لما يعقبها من الهلاك ومن أثبت كونها نعما لا ينازع في تعقيب الهلاك لها غير انه سماها نعما للصورة وكان ابو العباس السارى رضي الله عنه يقول عطاء الحق للمؤمن على نوعين كرامة واستدراج فما أبقاه عليك فهو كرامة وما أزاله عنك تبين انه استدراج قالوا والالم يقابل اللذة واختلفوا فيه هل هو وجودي او عدمي ولكل منهما وجه قالوا واعلى اللذات اللذة العقلية وهي الحاصلة بسبب معرفة الاشياء والوقوف على حقائقها وهي اللذة على الحقيقة وعلى هذا فاللذة محصورة في المعارف وقال أبو زكريا الطبيب ان اللذة امر عدمي وهو الخلاص من الالم وضعف هذا القول بان الانسان قد يلتذ بالشئ من غير سبق الم كما اذا وقع بصره على صورة حسنة فانه يلتذ بابصارها مع انه لم يكن له شعور بها حتى تجعل تلك اللذة مخلصة من الم الشوق اليها وكذلك من وقف على مسئلة علم او كنز مال فجاءه من غير خطور ذلك بالبال والم الشوق اليهما وقال

السمرقندي في الصحايف الحق أن الادراك ليس هو نفس اللذة بل ملزومها وفي المحصول ان الصواب انها لا تحد لانها من الامور الوجدانية وعليه مشى في الطوالع وقال الشيخ عزالدين ابن عبد السلام هذا مخصص بدار المحنة واما دار الكرامة التي هي الجنة فان اللذة تحصل فيها من غير ألم يتقدمها أو يقترن بها لان العادات خرقت فيها فيجد أهل الجنة لذة الشرب من غير عطش ولذة الطعام من غير جوع وكذلك القول في العقوبات فان اول عقوبات الآخرة لا يبقى معها في هذه الدار حياة واما الدار الآخرة فيأتي احدهم اسباب الموت من كل مكان وما هو بميت والله تعالى اعلم

(المبحث الستون في بيان وجوب نصب الامام الاعظم ونوابه ووجوب طاعته وانه لا يجوز الخروج عليه وان وجوب نصبه علينا الا على الله عزوجل وانه لا يشترط كون الامام افضل أهل الزمان بل يجب علينا نصبه ولو مفضولا وذلك ليقوم بمصالح المسلمين)

كسد الثغور وتجهيز الجيوش وقهر المتغلبة والمتلصصة وقطاع الطريق وقطع المنازعات الواقعة بين الخصوم وحفظ جميع مصالح الناس الدينية والدنيوية فلولا الامام الاعظم ما زجر الناس عما يضرهم ولا نفذت احكامهم ولا اقيمت حدودهم ولا قسمت غنائمهم وقد أجمع الصحابة بعد رسول الله صلى الله عليه وسلم على نصبه حتى جعلوه أهم الواجبات وقدموه على دفنه صلى الله عليه وسلم ولم تزل الناس في كل عصر على ذلك ويؤيد ذلك أيضا عدة أحاديث منها حديث مسلم من خلع يدا من طاعة لقي الله يوم القيامة ولا حجة له ومن مات وليس في عنقه بيعة مات ميتة جاهلية * وقال الكمال في حاشيته نصب الامام واجب سماعا أي شرعا لا عقلا وقال أصحاب الجاحظ والبلخي والبصري من المعتزلة بوجوب نصب الامام على الحق تعالى عقلا لانهم يقولون الضرر مع عدم الامام متوقع من الظلمة على الضعفاء ودفع الضرر المظنون واجب عقلا وذلك انما يندفع بنصب امام يقوم بأحكام الشرع وهم موافقون لاهل السنة في تعيين الائمة وأما أهل السنة فذهبوا الى أن الامام يعرف بأمور اما بنصب من يجب أن يقبل قوله كنبي أو امام أو باجماع المسلمين * وكان الامام بعد النبي صلى الله عليه وسلم بالاجماع ابابكر الصديق * ثم عمر الفاروق بنص أبي بكر عليه * ثم عثمان بنص عمر على جماعة جعل امر الخلافة شورى بينهم فانه لم يستخلف احدا فاجتمع الناس على امامة عثمان * ثم عليا المرتضى واجمع المعتبرون من الصحابة على ذلك وهؤلاء هم الائمة الراشدون ثم وقعت المخالفة بين الحسن ومعاوية وصالحه الحسن واستقرت الخلافة عليه ثم على من بعده من بني امية وبني مروان حتى انتقلت الخلافة الى بني العباس واجمع اكثر أهل الحل والعقد عليهم وانساقت الخلافة منهم الى ان جرى ما جرى * واما قول بعض الروافض ان ابابكر غصب الخلافة وتقدم على علي رضي الله عنه ظلما فهو باطل يلزم منه اجتماع الصحابة على الظلم حيث مكنوا أبابكر من الخلافة وحاشاهم من ذلك فانهم حماة الدين وقالت

الخوارج والاصم من المعتزلة لا يجب على الناس نصب امام * ومنهم من قال بوجوب نصبه عند ظهور الفتن دون زمن الامن و بعضهم عكس الامر * وقالت الشيعة المسمون بالامامية بوجوب نصب الامام على الله تعالى والحق انه لا يجب على الله تعالى شيء ولو أوجبه على نفسه اوحرمه كما فى قوله تعالى وكان حقا علينا نصر المؤمنين وكما فى قوله تعالى فى الحديث القدسى انى حرمت الظلم على نفسى وذلك لان حضرته لا تقبل التحجير سبحانه وتعالى و بذلك باين خلقه اذ التحجير لا يكون الا من أعلى على أدنى فافهم * وقالت المعتزلة يجب على الله تعالى أشياء يترتب الذم بتركها منها الجزاء أى الثواب على الطاعة والعقاب على المعصية * ومنها اللطف بأن يفعل بعباده ما يقويهم على الطاعة ويقربهم منها ويبعدهم عن المعصية بحيث لا ينتهون الى حد الالجاء * ومنها فعل الاصلح لهم فى الدنيا من حيث الحكمة وقولنا فى ترجمة المبحث لا يجوز الخروج على السلطان قد خالفنا فيه المعتزلة فجوزوا الخروج على السلطان الجائر بناء على انعزاله بالجور عندهم وقولنا يجب نصب الامام ولو مفضولا قد خالفنا قوم فى ذلك فقالوا لا يكفى نصب الامام المفضول مع وجود الفاضل بل يتعين نصب الفاضل ونقل ذلك عن الاسماعيلية وهم قوم منسوبون الى اسماعيل بن الامام جعفر الصادق المدفون بالقرب من البقيع و يسمون بالباطنية وبالملاحدة أما الباطنية فلكونهم يقولون لكل ظاهر باطن وأما تلقيبهم بالملاحدة فلعدولهم عن ظواهر الشريعة الى بواطنها فى بعض الاحوال * واعلم ان بعضهم جعل كلام بعض الصوفية فى دقائق العلوم كمذهب الباطنية سواء والحق ان بينهما فرقا فان الصوفية لا يعتمدون قط على باطن الا ان وافق ظاهر الشريعة والا رموا به وكتبهم مشحونة بذلك بخلاف الباطنية يعتمدون ما انتحله اكابرهم سواء وافق الشريعة اوخالفها فافهم وقد تقدم فى مبحث الكلام على القطب والافراد انه قد يكون من الافراد من هو اكمل من القطب لان القطب لم ينل هذا المقام بفضله على الكافة من الاولياء وانما هو لسبق العلم بأنه لا بد فى العالم من واحد يرجع اليه امر الناس فتعين للقطبية لا بأولوية فكذلك القول فى مبحث الامامة هنا لا يشترط أن يكون الامام افضل الرعية والله أعلم واعلم أنه لا يشترط فى الامام العصمة ولا كونه هاشميا ولا علويا خلافا للرافضة وذهب الجمهور الى ان الامام الاعظم لا ينعزل بالفسق * وفى كتب أصحاب امامنا الشافعى رضى الله عنه يشترط أن يكون الامام بالغا عاقلا مسلما عدلا حرا ذكرا مجتهدا شجاعا ذا راى وكفاية قرشيا سميعا بصيرا ناطقا سليم الاعضاء من نقص يمنع استيفا الحركة وسرعة النهوض فان لم يوجد قرشى اجتمعت فيه الشروط فكنانى فان لم يوجد فغيره والجاهل العادل اولى من الجاهل الفاسق كما هو مقرر فى كتب الفقه هذا ما رايته فى كتب المتكلمين * وأما عبارة الشيخ محيى الدين رحمه الله فقال فى الباب الثانى والعشرين وثلثمائة من الفتوحات (فان قلت) ان الشارع لم ينص على الامر باتخاذ الامام فمن أين يكون واجبا (فالجواب) ان الله تعالى أمرنا باقامة الدين ولا سبيل الى اقامته الا بوجود الامان على انفس الناس واهليهم واموالهم ومنع تعدى

بعضهم على بعض وذلك لا يصح لهم الا مع وجود امام يخافون سطوته ويرجون رحمته ويرجعون اليه ويجتمعون عليه فما لم يامنوا على انفسهم لا يتفرغون لاقامة الدين الذى اوجب الحق تعالى عليهم اقامته ومالا يتوصل الى الواجب الا به فهو واجب فاتخاذ الامام واجب علينا لا على الله تعالى قال ويجب أن يكون واحد لئلا يختلفا فيؤدى الى الفساد فى الكون كما ان اله العالم واحد وكما ان القطب الغوث فى العالم واحد فنصب الامام واحدا واجب شرعا انتهى (فان قلت) اذا صحت امامة شخص فبماذا ينعزل منها (فالجواب) ينعزل بعجزه عن القيام بحقها من منع بغى الرعية على بعض ونحو ذلك مما تقدم فى شروط الامامة كما هو مقرر فى كتب الفقه * وقد قال الشيخ محيي الدين فى الباب الستين من الفتوحات كل امام لا ينظر فى احوال رعيته ولا يمشى فيهم بالعدل والاحسان فقد عزل نفسه من الامامة فى نفس الامر دون الظاهر قال وعندى ان الحاكم اذا جار أو فسق انعزل فيما فسق فيه خاصة لانه لم يحكم بما أمره الله ان يحكم به وقد أثبت رسول الله صلى الله عليه وسلم للولاة اسم الامامة ولو جاروا فقال فان عدلوا فلكم ولهم وان جاروا فلكم وعليهم ونهانا ان نخرج يدا من طاعة ولا نخص بذلك واليا دون آخر * ومن هنا قلنا انه انعزل فى نفس الامر دون الظاهر انتهى * فعلم انه ليس للامام مخالفة الشريعة ابدا لكن رأيت فى الباب التاسع والستين وثلثمائة فى الكلام على علم السياسة ان للملوك ان يعفوا عن كل شئ الا عن ثلاثة اشياء وهى التعرض للحرم وافشاء السر والقدح فى ملكهم انتهى * ورأيت فى تاريخ الخلفاء للجلال السيوطى ان ذلك من كلام أبى جعفر المنصور وكذلك رأيت فى الاحكام السلطانية ان للوالى ان يضرب المجرم حتى يقر وليس ذلك للقاضى فليتأمل ذلك وقال فى علوم الباب الرابع والستين وثلثمائة من الفتوحات من طعن فى الولاة فقد نسب من نصبهم الى السفه وقصور النظر وهو باب خطر جدا قال ولهذا نهى الحق تعالى عن الطعن فى الملوك والخلفاء واخبر ان قلوبهم بيد الله تعالى ان شاء قبضها عنا وان شاء عطف بها علينا وأمرنا ان ندعو لهم لان وقوع الصلحة بهم فى العامة أعظم من جورهم مع انهم باب الله تعالى فى قضاء الحوائج فى أهل الارض سواء كانوا فاسقين أو صالحين عادلين أو جائرين فلا يخرجهم ذلك عن اطلاق اسم النيابة عليهم انتهى وقال فى الكلام على الامامة من صلاة الجماعة فى أبواب الصلاة من الفتوحات فى قوله صلى الله عليه وسلم صلوا خلف كل بر وفاجر المراد بالفاجر هنا هو العاصى المسلم لا الكافر فما دام الامام فيه ربقة الاسلام فلنا الصلاة خلفه وان كان ذلك مكروها لكن لا يخفى ان الكراهة خاصة بما اذا كان فسق الامام بامر متيقن لا مظنون لانه يبعد من المؤمن الكامل اعتقاد الفسق فى احد بالظن انتهى * وقال فى الكلام على الطواف من باب الحج من الفتوحات انما جوزنا امامة الفاسق مع الكراهة ولم يبطل الصلاة خلفه لانه لا يدخل الصلاة الا حتى يتوضأ الوضوء المشروع ثم انه يحرم بالصلاة فلا يزال فى خير وعبادة مادام بين قراءة وذكر وخضوع حتى يسلم من الصلاة ولا يوصف اذ ذاك بفسق بل هو فى طاعة الله عز وجل وقد صلى عبد الله بن عمر خلف الحجاج وكفى به فاسقا وأيضا فانه ما من معصية

تقع من المسلم الا والايمان بانها معصية يصحبه فالحجاج ونحوه في حال صلاته وان كان فاسقا خارجها مؤمن مطيع لله تعالى بايمانه والايمان لا يقاومه شئ فضعف جانب المعصية فلذلك قلنا ان امامته مكروهة لا باطلة انتهى كلامه وفيه نظر فان الكراهة ليست من حيث عدم وصفه بالمعصية في الصلاة وانما هي من حيث استصحابه الظلم والجور ولو خارج الصلاة فلذلك كانت امامته مكروهة (فان قلت) فما شبهة الامامية في قولهم يشترط أن يكون الامام معصوما (فالجواب) شبهتهم قولهم ان الامام اذا صلى لا يناجي الا صفته الاحدية خاصة فيجب عصمته في الصلاة حتى يسلم منها وهم قائلون بعدم عصمته خارج الصلاة قالوا واصل هذا المقام انما هو خاص بالانبياء ولكن من قدم للامامة من غيرهم يجب علينا القول بعصمته حتى يفرغ من الصلاة انتهى والحق الواضح بل الواقع عدم وجوب عصمة الائمة فانه مامن امام الا ويقع له السهو في صلاته وان لم يسه عن صلاته فان بين المقامين فرقا فانه يلزم من السهو عن الصلاة عدم فعلها بالكلية بخلاف الساهي فيها واطال في ذلك في الباب السابع والاربعين وثلثمائة ومما يؤيد عدم القول بعصمة الائمة أيضا ماقاله الشيخ في الباب السادس والثلاثين وثلثمائة من قوله اعلم ان الحق تعالى لا ينظر الى القطب الذي هو السلطان الباطن الا بعين الاهلية ولو أنه تعالى نظر الى السلطان الظاهر بهذه العين ما جار امام قط كما يراه الامامية فان العصمة ليست من شرط الامام الظاهر ولو كانت الامامة غير مطلوبة له ثم أمره الله تعالى ان يقوم بها لعصمه الله بلا شك كما وقع للانبياء عليهم الصلاة والسلام والى ذلك الاشارة بحديث من اعطيها يعني الامارة بغير مسئلة وكل الله تعالى به ملكا يسدده قال وهذا هو معنى العصمة لكن الادب أن يقال انه محفوظ لا معصوم وأما قوله تعالى في حق داود عليه الصلاة والسلام ولا تتبع الهوى فيضلك عن سبيل الله فالمراد بهذا الهوى عدم اتباع اشارة من اشار عليك بما يخالف ما اوحينا به اليك من فعل الاولى لا المكروه ولا الحرام لان مقام الانبياء يجل عن ذلك كما بسطه الشيخ في الباب السادس والاربعين وثلثمائة وأنشد في ذلك يقول

عجبت لمعصوم يقال له اتبع * ولا تبتدع واحكم بما أنزل الله
وكيف يرى المعصوم يحكم بالهوى * مع الوحي والتحقيق ما ثم الا هو

الى آخر ما قال وكذلك بسط الشيخ الكلام في ذلك ايضا في الباب الخامس عشر وخمسمائة فراجعه (فان قلت) فهل بين الخلافة والملك فرق فان في الحديث الخلافة بعدي ثلاثون سنة ثم يكون ملكا ومن اقرب الى صفات الحق تعالى الخليفة او الملك (فالجواب) بين الخلافة والملك فرق ظاهر كما صرح به الحديث وكما تقدم في مبحث النبوة والرسالة وقد قال الشيخ في الباب السابع والسبعين ومائة الفرق بين الخليفة والملك ان الخليفة يعلم الاسماء ومصارفها بخلاف الملك لا يلزم منه انه يعرف علم الاسماء ولا مصارفها فليس هو بخليفة في العالم وقال في الباب الستين ومائتين لا يكون القرب الصوري من الله تعالى الا للخلفاء خاصة سواء أكانوا رسلا أم غير رسل قال ثم ان قربهم على نوعين

الاولى الخلافة عن التعريف الالهي بمنشور والثاني خلافة لا عن تعريف الهي مع نفوذ الاحكام منه ومثل هذا لا يسمى بلسان الادباء خليفة وفي الحقيقة هو خليفة (فان قلت) فأيهما اتم (فالجواب) الخلافة بغير تعريف الهي اتم في القرب المعنوي فان الخليفة بالتعريف والامر الظاهر بعد من المستخلف في الصورة فان حكمه في العالم لم يكن عن أمر من غيره بل هو حاكم لنفسه فهو اقرب الى الصفة الالهية ممن عقدت له الخلافة بتعريف ومنشور ولكن هذا اقرب الى السعادة المطلوبة ممن لم يقترن بخلافته امر الهي اذ القرب من السعادة هو المطلوب عند العلماء بالله تعالى وقال في الباب السابع والسبعين ومائة (فان قلت) فهل الاولى للخليفة التحكم في العالم او التسليم (فالجواب) هو مخير في ذلك فان شاء تحكم وظهر كالشيخ عبد القادر الجيلي وان شاء سلم وترك التصريف لربه في عباده مع التمكن منه كابي السعود بن الشبل تلميذ الشيخ عبد القادر الا ان يقترن بذلك امر الهي كداود عليه السلام فلا سبيل الى رد أمر الله فانه من الهوى الذي نهي الخليفة عن اتباعه وكعثمان بن عفان رضي الله عنه نهاه رسول الله صلى الله عليه وسلم ان يخلع ثوب الخلافة فلم يخلعه من عنقه حتى قتل لعلمه بما للحق تعالى في ذلك وأما من لم يقترن بتحكمه أمر الهي فهو مخير ان شاء ظهر به بحق وان شاء لم يظهر به فاستتر بحق مع ان ترك الظهور أولى عند كل عاقل فعلم ان الاولياء قد يلحقون بالانبياء في الخلافة وأما الرسالة والنبوة فلا لان ذلك باب مسدود بعد رسول الله صلى الله عليه وسلم فلا رسول الحكم ثم ان استخلف فله التحكم أيضا فان كان رسولا فتحكمه بما شرع وان لم يكن رسولا فتحكمه عن أمر الله بحكم وقته الذي هو شرع زمانه وبذلك الحكم ينسب الى العدل والجور (فان قلت) فهل رتبة التحكم للانسان ابتلاء أو تشريف (فالجواب) هو ابتلاء له اذ لو كانت تشريفا لبقيت معه في الآخرة في دار السعداء ولما كان يقال للخليفة ولا تتبع الهوى فان التحجير مؤذن بالابتلاء بلا شك بخلاف التشريف فانه اطلاق لا تحجير فيه وأيضا فلو كانت تشريفا لما نسب في التحكم الى عدل ولا الى جور ولا كان يتولى الخلافة في العالم الا أهل الله خاصة وقد ولى الله تعالى بعض الفسقة وامرنا بالسمع والطاعة لهم وان جاروا وهذه حالة ابتلاء لا حالة تشريف (فان قلت) فايهما اكمل خلافة هل هو آدم عليه السلام أم داود عليه السلام (فالجواب) كل منهما فاضل من وجه مفضول من وجه آخر كما قاله الشيخ في الباب السادس والاربعين وثلثمائة فقال اعلم ان الحق تعالى لما شرح صدر آدم عليه الصلاة والسلام لان يهب ابنه داود من عمره ستين سنة ثم نسي آدم ذلك عند الوفاة وجحد ما أعطاه من عمره حصل لداود انكسار قلب عند ذلك فجبره الله بذكر لم يعطه آدم عليه السلام وذلك انه تعالى قال في آدم اني جاعل في الارض خليفة وما عينه باسمه ولا جمع له بين اداة المخاطب وبين ما شرفه به فلم يقل له وعلمتك الاسماء كلها وقال في داود انا جعلناك خليفة في الارض فسماه فلما علم الله تعالى في سابق علمه ان مثل هذا المقام والاعتناء قد يورث النفاسة على أبيه من وجه بشريته بسبب النشأة قال

ولا تتبع الهوى فيضلك عن سبيل الله فحذره فاشتغل بذلك الحذر عن الفرح بما حصل له من تعيين الله تعالى له باسمه وامره بمراقبة السبيل ثم ان الحق تعالى سلك مع داود مسلك الادب حيث قال له ان الذين يضلون عن سبيل الله لهم عذاب شديد بما نسوا يوم الحساب ولم يقل له انك ان ضللت عن سبيل الله لك عذاب شديد واطال الشيخ فى ذلك (خاتمة) ذكر الشيخ فى الباب الستين من الفتوحات ان الله تعالى جعل فى السموات نقباء من الملائكة وجعل لكل ملك نجما هو مركبه الذى يسبح فيه وجعل الافلاك تدور بهم كل يوم دورة فلا يفوتهم شئ من مملكة السموات والارض فكل سلطان لا ينظر فى احوال رعيته فقد عزل نفسه فى نفس الامر قال وقد جعل الله تعالى بين ولاة السموات وولاة الارض مناسبات ورقائق تمتد الى أهل الارض من الولاة بالعدل مطهرة من الشوائب مطهرة من العيوب فتقبل أرواح هؤلاء الولاة الارضيين من أرواحهم بحسب استعدادهم حسنا أو قبحا فلا يلومن الوالى الا نفسه قال وقد بسطنا الكلام على ذلك فى التنزلات الموصلية والله تعالى أعلم

(المبحث الحادى والستون فى بيان انه لا يموت أحد الا بعد انتهاء أجله وهو الوقت الذى كتب الله فى الازل انتهاء حياته فيه بقتل أوغيره وبيان معنى قوله ثم قضى أجلا وأجل مسمى عنده وانه يتجلى لكل ميت عند موته اثنى عشر صورة)

اعلم أن كثيرا من المعتزلة زعموا ان المقتول لم يمت بأجله وانما القاتل قطع بقتله أجل المقتول وانه لو لم يقتله لعاش أكثر من ذلك ويحتاج القائل بهذا القول أن يعرف مقدار عمر ذلك المقتول فى علم الله تعالى حتى يحكم بنقصه بالقتل ولا سبيل له الى ذلك ثم بتقدير اطلاعه على ذلك لا يجد اجله ينقضى الا بقتله بالسيف فان للحق تعالى ان يأخذ روح العبد بالة وبلا الة وكلاهما هو الاجل المضروب له فى علم الله تعالى فان الحق تعالى اذا كتب قتل عبد بسيف عند انتهاء اجله فلا بد من السيف ولو ان السيف فقد لعاش لا محالة الى وجود السيف قال بعضهم والاولى حمل كلام المعتزلة على هذا لانهم أهل اسلام بلا شك ولا ينبغى حمله على اعتقاد ان الله تعالى اراد حياة هذا المقتول بالسيف والقاتل لم يردها فغلب بقتله الارادة الالهية فان ذلك بعيد عن ان يريده مثل الزمخشرى واضرابه بخلاف عامة المعتزلة من المقلدين فانهم ربما فهموا ان القاتل قطع عمر المقتول فهما من نحو حديث بادرنى عبدى فيمن قتل نفسه وهو فهم خطأ لا يصلح أن يكون دليلا لان قاتل نفسه لم يبادر بقتل نفسه مستقلا بغير قضاء الله وانما هو بارادة الله ومشيئته فما بقى اللوم على قاتل نفسه الا من حيث انه قتل نفسه بغير أمر من الله تعالى فكانه هدم ملك الغير بغير اذنه وذلك حرام والاحكام الشرعية دائرة مع الاحتجاج بالامر دون الاحتجاج بالارادة ومن هنا قالوا نؤمن بالقدر ولا نحتج به قال الشيخ كمال الدين بن أبى شريف فى حاشيته ومن مشهور ادلة أهل السنة قوله تعالى فاذا جاء اجلهم لا يستأخرون ساعة ولا يستقدمون وقوله تعالى ان أجل الله اذا جاء لا يؤخر لو كنتم تعلمون ومن متمسكات المعتزلة احاديث فى الصحيحين وغيرهما صرحت

بان

بأن بعض الطاعات تزيد فى العمر لحديث من أحب أن يبسط له فى رزقه و ينسأ فى أثره فليصل رحمه قال وعن ذلك اجوبة اصحها ان هذه الزيادة مؤولة بالبركة فى اوقات العمر بان يصرف عمره فى الطاعات اذ لا يحسب له من عمره الا ما كان فى طاعة وهذا جمع بين الادلة قال وأما نحو حديث الطبرانى أن المقتول يتعلق بقاتله يوم القيامة و يقول يارب انه ظلمنى وقتلنى وقطع أجلى فقد تكلم الحفاظ فى اسناده و بتقدير صحته فهو محمول على مقتول سبق فى علم الله انه لولم يقتل لكان يعطى اجلا زائدا لان معنى قولنا المقتول ميت باجله ان قتله لم يتولد من فعل القاتل وانما ذلك من فعل الله تعالى وانه لولم يقتل لم يقطع بموته ولا بحياته على ماذكره فى شرح المقاصد انتهى * قلت وهذا هو الاعتقاد الصحيح المعتمد وأما نقص العمر فى نحو قوله تعالى وما يعمر من معمر ولا ينقص من عمره الا فى كتاب فليس المراد به النقص من ذلك العمر لان المراد وما ينقص من عمر معمر آخر والضمير له وان لم يذكر لدلالة مقابله عليه والموت قائم بالميت مخلوق لله تعالى لا صنع فيه للعبد لا كسبا ولا خلقا ومبنى هذا على ان الموت وجودى بدليل قوله تعالى خلق الموت والحياة وفى الحديث أيضا يؤتى بالموت فى صورة كبش املح فيوقف بين الجنة والنار فينظر اليه أهل الجنة وأهل النار فيعرفونه فيضعه الروح الامين ويأتى يحيي عليه السلام ومعه الشفرة فيذبحه والاكثرون على أنه عدمى ومعنى خلق الموت قدره والنفس باقية بعد موت الجسد منعمة او معذبة هذا هو مذهب المسلمين بل وغيرهم وخالف فى ذلك الفلاسفة بناء على انكارهم المعاد الجسمانى والكتاب والسنة مشحونات بالدلالة على بقاء النفس قال تعالى كل نفس ذائقة الموت والذائق لا بد أن يبقى بعد المذوق وقال تعالى كلا اذا بلغت التراقى وهى نص فى بقاء الارواح وسوقها الى الله تعالى يومئذ وقال تعالى ولا تحسبن الذين قتلوا فى سبيل الله أمواتا بل أحياء عند ربهم يرزقون وفى الصحيحين انه صلى الله عليه وسلم كان يزور الموتى ويقول ما أنتم بأسمع منهم فتأمل وأما من أماتهم الله تعالى عقوبة لهم او اعتبارا كقوم موسى حين قالوا أرنا الله جهرة وكالذين خرجوا من ديارهم وهم ألوف حذر الموت وكالذى مر على قرية وهى خاوية على عروشها فليس موت هؤلاء بانتهاء آجالهم ولذلك بعثهم الله تعالى ليكملوا بقية آجالهم المقدرة فى علم الله تعالى فقد بان لك انه لا يموت أحد الا بأجله وان معنى حديث بادرنى عبدى أى لكونه قتل نفسه بغير أمرى فهو عاص للامر مطيع للارادة كسائر المعاصى الواقعة فى هذا الوجود والله أعلم * وأما معنى قوله تعالى ثم قضى أجلا وأجل مسمى عنده ثم أنتم تمترون فالمراد بقوله ثم قضى أجلا هو الاجل المقضى لكل حى يقبل الموت وأما قوله تعالى بعد ذلك واجل مسمى عنده فالمراد به اجل الروحانية الذى هو ميقات حياة كل من كان قبل الموت فى حياته الاولى المعبر عنه بالبعث ولذلك عقبه بقوله تعالى ثم أنتم تمترون يعنى فى البعث فان الموت لا يمترون فيه لانه مشهود لهم فى كل حيوان فما وقعت المرية الا فى البعث الذى هو الاجل المسمى عنده تعالى واطال الشيخ محيي الدين فى ذلك فى الباب الرابع

والسبعين ومائتين ثم قال وانما لم يجعل اجل الموت مسمى عنده لانه اذا نفخ فى الصور فصعق من فى السموات ومن فى الارض الا من شاء الله يبقى طائفة لا يصعقون فاما أن يكونوا على حقائق لا تقبل الموت فيكون الاستثناء منقطعا و يكون معنى قوله لمن الملك اليوم فلا يجيبه أحد ممن صعق : واما أن يكونوا على مزاج يقبل الموت لكن لم يصل اليهم النفخ فلم يصعقوا فيكون الاستثناء متصلا انتهى (فان قلت) فمن آخر الناس يقبض روحه من بنى آدم (فالجواب) آخر من يقبض روحه الانسان الموحد الذى يقوم ذكره مقام ذكر جميع العالم المشار اليه بحديث لا تقوم الساعة حتى لا يبقى على وجه الارض من يقول الله الله (فان قلت) فما مذهب الشيخ محيى الدين فى الموت هل هو عدمى أو وجودى (فالجواب) هو عنده عدمى وعبارته فى الباب السابع عشر وثلثمائة اعلم أن الموت حقيقة انما هو للسلب وأما الحياة فهى دائمة للاعيان من حيث كونها مسبحة بحمد الله تعالى ولا يسبح الا حى ولكن لما اعرض الروح عن الجسد بالكلية وزال بزواله جميع القوى عبر عنه بالموت فهو كالليل بمغيب الشمس وأما النوم فليس اعراض الروح عن الجسم فيه اعراضا بالكلية وانما هى حجب ابخره تحول بين القوى وبين مدركاته الحسية مع وجود الحياة فى النائم كالشمس اذا حال السحاب دونها ودون موضع خاص من الارض يكون الضوء موجودا كالحياة وان لم يقع ادراك الشمس لذلك الذى حال بينه وبين السماء ذلك السحاب المتراكم انتهى (فان قلت) فما معنى قوله تعالى فكشفنا عنك غطاءك فبصرك اليوم حديد (فالجواب) المراد به ان البصر يحتد عند الموت فيعاين العبد جميع ما ينتهى أمره اليه وهو اليقين المشار اليه بقوله واعبد ربك حتى يأتيك اليقين : قال الشيخ فى الباب السادس والسبعين ومائة واعلم أن كل محتضر يرد عليه اثنا عشر صورة يشهدها كلها أو بعضها لا بد له من ذلك وهى صورة علمه وصورة عمله وصورة اعتقاده وصورة مقامه وصورة حاله وصورة رسوله وصورة الملك وصورة اسم من اسماء الافعال وصورة اسم من اسماء الصفات وصورة اسم من اسماء النعوت وصورة اسم من اسماء التنزيه وصورة اسم من أسماء الذات : فاما الذى يتجلى له علمه عند الموت فقد قال الشيخ محيى الدين المراد به علمه بالله تعالى والعلماء بالله تعالى رجلان رجل أخذ علمه بالله تعالى عن نظر واستدلال ورجل أخذ علمه به عن كشف ومعلوم ان صورة علم الكشف أتم وأكمل وأجل فى التجلى من صورة النظر والاستدلال لما يطرقهما من الشبه وكلا الصورتين لا بد ان يفرح بهما العبد فان صحبه فى علمه دعوى نفسية كان صورة علمه دون صورة علم من لم يصحبه دعوى فتفاوت الناس فى جمال صورة التجلى يكون على قدر نياتهم : وأما الذى يتجلى له عمله عند الموت فيكون فى صورة حسنة أو قبيحة لا بد له من ذلك والحسن والقبيح على قدر ما أنشأه العامل من الكمال والنقص فان كان اتم عمله كما أمر ولم ينقص شيئا من اركانه وشروطه وادابه رآه فى أحسن صورة وكان براقا لروحه يسرى به عليه الى اعلى عليين وان كان انتقص شيأ من اركانه وشروطه وادابه رآه فى اقبح

صورة وهوى به الى سجين وعباد الله على طبقات فى العمل فمنهم من عمله حسن ومنهم من عمله أحسن ومنهم من عمله جميل ومنهم من عمله اجمل * واما الذى يتجلى له صورة اعتقاد فهو بحسب ما كان عليه فى دار الدنيا فينظره من خارج كما يرى جبريل فى صورة دحية وتزيد صورة اعتقاده حسنا وجمالا بحسب علو المشاهد * وأما الذى يتجلى له صورة مقامه فهو الذى يلحق بدرجة الارواح النورية فيظهر له مقامه فيعرفه معرفة لا يدخلها شك ولا ريب فهو اما حزين واما فرح مسرور والغالب على كل من مات مسلما الفرح والسرور * وأما من يتجلى له حاله فهو اما منقبض واما منبسط فاذا مات على حاله كان بحسب ميزان الشرع فان كان انبسط فى محل كان اللائق به فيه القبض قضاه فى البرزخ فلا يزال مقبوضا بقدر ما فرط * وأما من يتجلى له رسوله فهو خاص بورثة الرسل فان العلماء ورثة الانبياء فتارة يرى هذا عيسى عند احتضاره وتارة يرى موسى أو ابراهيم أو محمدا أو أى نبى كان على جميعهم افضل الصلاة والسلام فمن الناس من ينطق باسم ذلك النبى الذى ورثه عندما يأتيه فرحا به لكون الرسل كلهم سعداء فيستبشر عند رؤية ذلك النبى بالسعادة فيقول عند الاحتضار عيسى أو المسيح وهو الاغلب فيسمع الحاضرون ذلك فيسوؤن به الظن ويعتقدون انه تنصر عند الموت وسلب دين الاسلام وكذلك يظنون من نطق باسم موسى انه تهود وليس كذلك انما ذلك الناطق من اكبر السعداء عند الله تعالى وهذا أمر لا يعرفه الا أهل الكشف * وأما من يتجلى له الملك فهذا الملك هو ملكه الذى شاركه فى المقام فان فيهم الصافين والمسبحين والتالين الى غير ذلك من المقامات فينزل الى ذلك الشخص صاحب هذا المقام مؤنسا وجليسا فربما يسميه عند الموت باسمه ويتهلل وجهه لكن هذا لا يكون للعامة وانما ذلك لاهل الاختصاص الخارجين عن دائرة التلبيس وأما العامة فتمعر وجوههم عند رؤية ذلك الملك وتسود وذلك لغلبة الاحوال النفسانية عليهم فى اعمالهم وأحوالهم وعلومهم * وأما من يتجلى له اسم فهو الاسم الذى كان غالبا عليه من اسماء الافعال كالخالق بمعنى الموجد والبارى والمصور والرازق والمحيى وكل اسم يطلب فعلا فان كان بذل جهده فى اعمال حضرة ذلك الاسم تجلى له فى أحسن صورة وكان من لازمه السرور والفرح وان كان دخله فى تلك الاعمال كسل اوغفلة اوفتور كان فى صورة ممتهنة وكل صورة تخاطب العبد بحسب حاله فان كان عمله كاملا خاطبته تلك الصورة وهى فى غاية الحسن ويقول له اذ ذكرك فيسر وان كان عمله ناقصا خاطبته صورته وهى فى اقبح صورة فتقول له اذ ذكرك فيحزن ويقاس على ذلك بقية الاسماء انتهى (فان قلت) فما معنى قول الامام على بن أبى طالب رضى الله عنه لو كشف الغطاء ما ازددت يقينا هل المراد بالغطاء الذى ينكشف غطاؤه رضى الله عنه أو غطاء غيره فانه رضى الله عنه كان كامل الايمان بلاشك وكامل الايمان الغائب عنده كالحاضر على حد سواء (فالجواب) كما قاله الشيخ فى الباب الستين وثلثمائة ان المراد بذلك الغطاء الذى ينكشف هو غطاؤه وهو اذلابد من مزيد كشف غطاء لكل طائفة عند الموت لانه رضى الله عنه اثبت ان ثم غطاء

ينكشف وقوله ماازددت يقينا يعني في علم اليقين ان كان ذا علم اوفي عينه ان كان ذا علم عين أوفي حقه ان كان ذا علم حق لانه لا يزيد بكشف الغطاء امرالم يكن عنده اذلو كان كذلك لكان كشف الغطاء في حق من هذه صفته عبثا معرى عن الفائدة فلم يكن الغطاء وراءه أمر عدمي وانما هو وجودي وبالجملة فجميع الاغطية تنكشف عند الموت ويتبين الحق لكل احد ولكن ذلك الانكشاف لا يعطى صاحبه سعادة فهو كايمان أهل الباس لا ينفع صاحبه ولكن هذا في حق العامة اما الخاصة من أهل الكشف والشهود فينتقلون من عين اليقين الى حق اليقين كما ان أهل العلم ينتقلون من علم اليقين الى عين اليقين وماسوى هذين الرجلين فينتقلون من العمى الى الابصار فيشاهدون الامر عند كشف غطاء العمى عنهم لا عن علم تقدم انتهى وتصريح الشيخ بان ايمان اهل الباس لا ينفع صاحبه فيه ايماء الى انه لا يقول بقبول ايمان فرعون لانه انما آمن عند البأس والله أعلم ‹ (خاتمة) (ان قلت) ما المراد بقولهم العارفون لا يموتون وانما ينقلون من دار الى دار (فالجواب) كما قاله الشيخ في الباب الحادي والخمسين وثلثمائة ان المراد به ان من مات الموت المعنوي بمخالفة نفسه حتى لم يبق له مع الله تعالى اختيار ولا ارادة لا يعظم تالمه عند طلوع روحه لانه عجل بموت نفسه حين قتلها بسيف المجاهدة * وأما من وافق نفسه في هواها وشهواتها فيشتد عليه الالم عند الموت لاجتماع تلك الالام التي فاتته حين لم يجاهد * وايضاح ذلك ان أهل الله تعالى لما علموا ان لقاء الله لا يكون الا بالموت وعلموا معنى الموت استعجلوه في الحياة الدنيا فماتوا في حين حياتهم عن جميع حركاتهم وارادتهم فلما ظهر عليهم الموت في حياتهم التي لا زوال لهم عنها حين ورد عليهم حيث كانوا لقوا الله تعالى فلقيهم وكان لهم حكم من يلقاه محبا للقائه فاذا جاءهم الموت المعروف في العامة وانكشف عنهم غطاء هذا الجسم لم يتغير عليهم حال ولا ازدادوا يقينا عما كانوا عليه فما ذاقوا الا الموتة الاولى وهي التي ماتوا في حياتهم فوقاهم ربهم عذاب الجحيم فضلا من ربهم والى هذا الموت المعنوي الاشارة بقوله صلى الله عليه وسلم من اراد ان ينظر الى ميت يمشي على وجه الارض فلينظر الى أبي بكر رضي الله عنه اى لانه رضي الله عنه كان ميتا في حياته عن حركاته وسكناته النفسانية كلها مدمحق التسليم لله تعالى جميع ماعنده مما فيه رائحة اعتراض ما نفساني فكان مع الله تعالى في حال حياته كحاله معه في حال عدمه انتهى وقال في الباب الثاني والثمانين ومائتين اعلم ان من صار حكمه حكم الميت في عدم التصرف فقد وفى مقام الكمال حقه فان الميت لا يتصور منه منع ولا اباية ولا جحد ولا ذم ولا اعتراض بل هو مسلم لله تعالى فهو حي في الافعال الظاهرة ليقوم بالامر والنهي ميت بالتسليم لموارد القضا راض بالقضاء لا بالمقضي والله تعالى اعلم

(المبحث الثاني والستون في بيان ان النفس باقية بعد موت جسدها منعمة كانت او معذبة وفي فنائها عند القيامة تردد للعلماء وبيان ان اجساد الانبياء والشهداء لا تبلى)

اعلم

اعلم أن العلماء اختلفوا في فناء النفس عند القيامة واتفقوا على بقائها بعد موت جسدها * وكان الشيخ تقي الدين السبكي رحمه الله يقول الاظهر أن الروح لا تفنى أبدا لان الاصل في بقائها بعد الموت استمراره أي البقاء فيكون من المستثنى بقوله الا من شاء الله كما قالوا ذلك في الحور العين وقال بعضهم انها تفنى عند النفخة الاولى كغيرها توفية لقوله تعالى كل من عليها فان ورجحه الشيخ تقي الدين ابن ابي المنصور لكنه قال المراد بفنائها عند الصعق الاخروي خمودها فقط قال وذلك هو حظها من الموت والفناء اللازم لصفة الحدث فمن رآها في كشفه الصوري حال خمودها قال انها ماتت ومن أعطاه الله علم حقيقتها قال انها نائمة * قال والذي كشف لي أيضا ان الطائفة الذين لا يصعقون عند النفخة يموتون أيضا بعد ذلك بأمر الله تعالى تحقيقا لوعده وتمييز الصفة القدم من الحدوث وعليه يحمل قوله تعالى لمن الملك اليوم فلا يجيبه أحد لانه ماثم حي ينطق فيقول الله تعالى راذا بنفسه لنفسه لله الواحد القهار قال وذهب قوم الى ان الطائفة الذين لم يصعقوا عند النفخة الاولى لا يموتون أيضا الا ان الله تعالى انشأهم على حقائق لا تقبل الموت كالمخلوقات التي خلقها الله تعالى للبقاء وعلى هذا تخصيص عدم الاجابة المذكورة بمن صعق أي فلا يجيبه أحد ممن صعق أو ممن خمد انتهى (فان قلت) فما الصحيح في عجب الذنب (فالجواب) المشهور من القولين انه لا يبلى لحديث الشيخين ليس من الانسان شئ الا يبلى الا عظما واحدا وهو عجب الذنب منه يركب الخلق يوم القيامة * وفي رواية لمسلم كل ابن آدم يأكله التراب الا عجب الذنب منه خلق ومنه يركب الخلق يوم القيامة * وفي رواية للامام أحمد وابن حبان قيل وما هو يا رسول الله قال مثل حبة خردل منه ينشأون قال العلماء وهو في أسفل الصلب عند رأس العصعص يشبه في المحل محل اصل الذنب من ذوات الاربع وقال المزني رحمه الله الصحيح انه يبلى كغيره قال تعالى كل شئ هالك الا وجهه وتاول الحديث بأنه لا يبلى باكل التراب له وانما يبلى بلا تراب كما يميت الله ملك الموت بلا ملك موت انتهى * ووافق المزني على ذلك ابن قتيبة وقال انه آخر ما يبلى من الميت ولم يتعرضا الوقت فنائه هل هو عند فناء العالم أو قبل ذلك وهو محتمل وروى الطبراني وغيره مرفوعا المؤذن المحتسب كالمتشحط في دمه فان مات لم يدود أي لم يأكله الدود قال في النهاية وكان الشيخ محيي الدين رحمه الله يقول في قوله تعالى كل شئ هالك الا وجهه المراد بالوجه هنا حقيقة الشئ الثابتة في علم الله عزوجل وهذه لا يصح فناؤها في العلم الالهي لانها معلوم علم الله عزوجل * وكان سيدي علي ابن وفا رحمه الله يقول في قوله تعالى ويبقى وجه ربك المراد به العمل الصالح كما اذا عمل العبد عملا صالحا أو خلط معه نوعا من الرياء فوجه الحق تعالى هو الشق الخالص ووجه غير الرب هو ما أريد به غير الله فما كان لله فهو باق وما كان لغيره فهو فان انتهى * (خاتمة) * يستثنى من بلاء الاجساد أجساد الانبياء والشهداء في قتال الكفار بشرطه ويلحق بهم من خالطت محبة رسول الله صلى الله عليه وسلم حشاشته حتى سرت في جسمه سريان الماء في العود وكذلك من يأكل الحلال الصرف الذي لا يخالطه شبهة

كما شاهدنا ذلك في الشيخ نور الدين الشونى شيخ الصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم وفي جدى الشيخ على رحمه الله اما الشيخ نور الدين الشونى فنزلت بعد سنة وتسعة اشهر فوجدته طريا كما وضعناه وكنت رأيت له رؤيا قبل أن يموت وذلك انى سمعت قائلا يقول من اراد أن يزور النبي صلى الله عليه وسلم فليزره في المدرسة السيوفية عند الشيخ نور الدين الشونى فمضيت اليه فوجدت على بابها الاول اباهريرة وعلى الباب الثانى المقداد بن الاسود وعلى الباب الثالث الامام على بن أبي طالب رضى الله عنهم فقلت للامام على رضى الله عنه اين رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال هاهو جالس على التخت داخل تلك الخلوة فوقفت على بابها فوجدت الشيخ نور الدين هو الجالس فقلت له اين رسول الله صلى الله عليه وسلم فتبسم ودرت اتطلب النبي صلى الله عليه وسلم فظهر لى وجهه في وجه الشيخ نور الدين فمازال النور ينتشر من جهة جبهة الشيخ نور الدين الى أصابع رجليه فخفى الشونى وظهر رسول الله صلى الله عليه وسلم فسلمت عليه فقصصت هذه الرؤيا على الشيخ فقال يا ولدى ماسررت في عمرى كله بشئ مثل هذه الرؤيا وان صح منامك يا ولدى لا يبلى لى جسد فكان الامر كما ذكرناه واما جدى رضى الله عنه فكان يبالغ في الورع ويقول من احكم اكل الحلال الصرف لم يبل له جسد وكان لا يأكل قط طعام احد من مشايخ البلاد ولا طعام قاضى ولا طعام مباشر ولا طعام احد لا يتورع وكان لا يأكل فراخ حمام الابراج لا كلهم من زرع الناس وترك آخر عمره اكل العسل النحل لما اخبره أهل برشوم الصغرى ان نحل بلده يعدى البحر ويأكل زهر فواكههم فلما مات دفنوا والدى بجانبه بعد احدى وعشرين سنة فوجدوه طريا كما وضعوه هكذا اخبر في الذى دفنه ودفن الوالد والله تعالى أعلم

(المبحث الثالث والستون في بيان ان الارواح مخلوقة وانها من امر الله تعالى كما ورد وكل من خاض في معرفة كنهها بعقله فليس هو على يقين من ذلك وانما هو حدس بالظن)

ولم يبلغنا انه صلى الله عليه وسلم تكلم على حقيقتها مع انه سئل عنها فامسك عنها ادبا ولا يعبر عنها باكثر من موجود كما قاله أبو القاسم الجنيد وغيره وعبارة الجنيد رحمه الله الروح شئ استأثر الله تعالى بعلمه ولم يطلع عليه احدا من خلقه فلا يجوز لاحد البحث عنه باكثر من انه موجود واليه ذهب اكثر المفسرين كالثعلبى وابن عطية وقال جمهور المتكلمين انه جسم لطيف مشتبك بالبدن اشتباك الماء بالعود الاخضر وقال كثير منهم انها عرض وهى الحياة التى صار البدن بوجودها حيا واليه مال القاضى أبو بكر الباقلانى ويدل للاول وصفها في الاخبار بالهبوط والعروج والتردد في البرزخ قاله السهروردى وهذا شأن الاجساد لا الاعراض اذ العرض لا يوصف بهذه الاوصاف وقال كثير من الصوفية انها ليست بجسم ولا عرض بل هو جوهر مجرد قائم بنفسه غير متحيز وله تعلق خاص بالبدن للتدبير والتحريك غير داخل في البدن ولا خارج عنه وهذا رأى الفلاسفة وهو كلام ساقط والذى ظهر لى ان العبد بتقدير أنه يطلع على كنه الروح

لا يستطيع

لا يستطيع ان يعبر عنها بعبارة تؤدي السامع الى معرفة كنهها الان الحق تعالى جعلها رتبة تعجيز لناليقول احدنا لنفسه اذا كنا نعجز عن معرفة حقيقة ذاتنا فنحن بذاته تعالى اعجز واعجز حتى لا نخوض بالفكر في الذات فاننا اذا كنا نعجز عن معرفة روحنا مع كونها مخلوقة ومن اقرب الاشياء الينا فكيف نعرف خالقنا فافهم * وفي كلام الامام على رضى الله تعالى عنه من عرف نفسه عرف ربه قال بعضهم أى لانه لا يمكن لاحد معرفة نفسه قط لان الحق تعالى جعل النفس رتبة تعجيز لنا بيننا و بين معرفة ذاته كانه تعالى يقول اذا عجز الانسان عن معرفة نفسه مع كونها مخلوقة ومن أقرب الاشياء اليه فكيف بمعرفة من لا شبيه له ولا نظير ولا يجتمع مع عباده في حدّ ولا حقيقة انتهى قال الكمال ابن أبي شريف في حاشيته (فان قيل) كيف خاض الناس في معنى معرفة الروح وهو باب أمسك عنه الشارع (فالجواب) من وجهين الاوّل انه انما ترك الجواب تفصيلا لاجل قول اليهود فيما بينهم ان لم يجب عنها فهو صادق لان ذلك عندهم من علامات نبوته فكان تركه صلى الله عليه وسلم الجواب عن الروح تصديقا لما تقدم في كتبهم من وصفه بذلك * الثاني ان السؤال كان سؤال تعجيز وتغليط وتعنت واذا كان السؤال على هذا الوجه فلا يجب الجواب عنه فان الروح أمر مشترك بين روح الانسان وبين جبريل وملك آخر يقال له الروح ويقال أيضا الصنف من الملائكة وللقرآن ولعيسى بن مريم فلو انه صلى الله عليه وسلم كان اجاب بواحد منها لقالت اليهود لم نرد هذا تعنتا منهم واذى له صلى الله عليه وسلم فلذلك جاء الجواب مجملا على وجه يصدق على كل من معانى الروح انتهى كلام الاصوليين * وقال الشيخ محيي الدين في لواقح الانوار انما كانت الروح من امر الله لانها وجدت عن خطاب الحق تعالى بغير واسطة قال لها كوني فكانت كما قال في عيسى عليه السلام انه روح الله لانه وجد عن نفخ الحق تعالى كما يليق بجلاله من غير واسطة قال تعالى انما المسيح عيسى بن مريم رسول الله وكلمته القاها الى مريم وروح منه قال وقد ذهب الغزالى الى ان معنى قوله تعالى قل الروح من امر ربي أى من غيبه فان عالم الامر هو عالم الغيب وعالم الخلق هو عالم الشهادة قال والامر عندنا بخلاف ما قاله الغزالى رحمه الله وذلك انا نقول كلما اوجده الحق تعالى بلا واسطة فهو من عالم الامر أى قال له الحق كن فكان وله وجه واحد الى الحق وكلما وجده بواسطة فهو من عالم الخلق وله وجهان وجه الى الحق ووجه الى سببه الذى وجد عنه فتارة يدعوه الحق من الوجه الخاص وتارة يدعوه من وجه سببه لتفاصيل وحكم بالغة انتهى * وقال في الباب الرابع والستين ومائتين من الفتوحات اعلم ان اليهود لما سألوا النبي صلى الله عليه وسلم لم يسألوه عن ماهية الروح وانما سألوه عن الروح من اين ظهر وفهم بعض المفسرين ان ذلك سؤال عن الماهية وليس كذلك فان اليهود لم يقولوا له صلى الله عليه وسلم ما الروح وان كان السؤال بهذه الصيغة محتملا لكن قد قوى الوجه الذى ذهبنا اليه ما جاء في الجواب من قوله من امر ربي ولم يقل هو كذا وقد سمى الله تعالى الوحى روحا في قوله وكذلك اوحينا اليك روحا من أمرنا انتهى (فان قلت) فما

المراد بحديث ان الله خلق الارواح قبل الاجسام بألفي عام (فالجواب) مراده بالخلق هنا التقدير والتعيين أي قدر الارواح وعين لكل جسم وصورة روحها المدبر لها الموجود بالقوة في الروح الكلي المضاف اليه فيظهر ذلك بالتفصيل عند النفخ ومثال ذلك صاحب الكشف يرى في المداد الذي في الدواة جميع ما فيه من الحروف على صورة ما يصوره الكاتب او الرسام فيقول في هذا المداد من الصور كذا وكذا صورة فاذا جاء وقت الكتابة او الرسم وكتب من ذلك المداد لم يزد حرفا عما قاله المكاشف ولم ينقص ذكره الشيخ في الباب الثالث والسبعين وثلثمائة .وقال في الباب الثاني والسبعين من الفتوحات انما كان الروح من امر الرب جل وعلا لانه لم يوجد عن خلق وانما اوجده الله تعالى بلا واسطة ولا يطلع على كنه ذلك الا من شاء الله من الاصفياء انتهى .وقال في الباب السابع والستين ومائتين انما تفاضلت النفوس من حيث القوابل والا فهي من حيث النفخ الالهي غير متفاضلة فلها وجه الى الطبيعة ووجه الى الروحية المحضة فلذلك قلنا مرارا انها من عالم البرازخ كالافعال المعلولة سواء فانها من حيث نسبتها الى العبد مذمومة ومن حيث كون الحق تعالى خالقها لا يقال مذمومة فان أفعاله كلها محمودة انتهى وقال في الباب الثامن والستين ومائتين انما قال تعالى في آدم ونفخت فيه من روحي بياء الاضافة الى نفسه لينبه على مقام التشريف لآدم وفيه من الاعتبار كأنّ الحق تعالى يقول لآدم ايك شريف الاصل فاياك ان تفعل ما يخالف أصلك من افعال الاراذل انتهى وقال في الباب الثامن والسبعين ومائتين اعلم انه لا رياسة عند الارواح ولا تذوق لها طعما وانما هي خاضعة لباريها على الدوام انتهى وقال في الباب التاسع والتسعين ومائتين ليس للروح كمية فيقبل الزيادة في جوهر ذاته وانما هو فرد ولولا ما هو عاقل بذاته ما أقر بربوبية خالقه عند اخذ الميثاق منه اذ لا يخاطب الحق تعالى الا من يعقل عنه خطابه وهذا هو حقيقة الانسان في نفسه واطال في ذلك ثم قال فعلم ان الله تعالى خلق الروح كاملا بالغا عاقلا عارفا بتوحيد الله مقرا بربوبيته وهي الفطرة التي فطر الله الناس عليها كما أشار اليه خبر كل مولود يولد على الفطرة فأبواه يهودانه أو ينصرانه أو يمجسانه فذكر الاغلب وهو وجود الابوين والذي يربيه هو له بمنزلة أبويه .وقال الشيخ في الباب السادس والعشرين وثلثمائة اعلم أن كل مقيد بصورة من جميع العالم روحا الهيا ملازما له وبه كان مسبحا لله عز وجل فمن الارواح ما يكون مدبرا لتلك الصورة لكونها تقبل تدبير الارواح لها وهي كل صورة تتصف بالحياة الظاهرة وبالموت فان لم تتصف بالحياة الظاهرة والموت فروحها روح تسبيح لا روح تدبير واطال في ذلك ثم قال وما ثم اعرف بالله تعالى من ارواح الصور التي لا حظ لها في التدبير وهي ارواح الجماد ودونها في الرتبة ارواح النبات ودونها في الرتبة ارواح الحيوان ودونهم ارواح المتمردين من الانس أما الصالحون فما ثم اعلى من معرفة ارواحهم على اختلاف طبقاتهم من أنبياء وأولياء ومؤمنين اختصاصا الهيا انتهى وقال في الباب الثامن والخمسين وثلثمائة اعلم انه لا حظ للروح السعيدة

في الشقا

فى الشقاء فى الدنيا والآخرة وأطال فى ذلك*وقال فى الباب السادس والاربعين والثمانمائة مما غلط فيه جماعة قولهم ان الروح احدى العين فى اشخاص نوع الانسان وان روح زيد هى روح عمرو وهؤلاء لم يحققوا النظر على ما هو الامر عليه وشبهتهم فى ذلك كونهم رأوا ان الحق تعالى لما سوى جسم العالم وهو الجسم الكلى الصورى فى جوهر الهبا المعقول قبل قبض الروح الالهى الذى كان منتشرا غير معين اذلم يكن ثم من يعينه وهى جسم العالم به ضمن جسمه اجسام شخصياته فقاس على ذلك انه تعالى ضمن روحه ارواح شخصياته وربما استند الى قوله تعالى هو الذى خلقكم من نفس واحدة وغاب عن هؤلاء انه كما لم يكن صورة جسم آدم صورة جسم كل شخص من ذريته وانما كانوا متفرعين عنه فكذلك لم يكن كل روح فى العالم هى عين الروح الاخرى واطال فى ذلك ثم قال ولا يخفى ان من قال بتناسخ الارواح فهو كافر عندنا والله اعلم (خاتمة) فى معنى قوله صلى الله عليه وسلم الارواح جنود مجندة فما تعارف منها ائتلف وما تناكر منها اختلف اعلم انه لا يعرف معنى هذا الحديث حقيقة الا من شهد من طريق كشفه اخذ الذرية من ظهر آدم وذلك مشهد اقدس قل من يشهده لانه خاص بالافراد كسهل بن عبد الله التسترى وأبى يزيد البسطامى واضرابهما فكانوا يقولون لم نزل نشهد تلامذتنا وهم نطف فى الظهور من اخذ الله الميثاق على الذرية وهم فى صلب آدم قالوا ولم نزل نراعى تلامذتنا حتى وصلوا الينا ونعرف ذلك اليوم من كان عن يميننا ومن كان عن شمائلنا قالوا ولما جمع الله تعالى الذرية فى تلك الحضرة على وجه التمثيل فما كان وجها لوجه هنالك تعارفوا هنا وائتلفوا وما كان ظهر الظهر تناكروا وتعادوا واختلفوا وما كان وجها الظهر فصاحب الوجه يحب وصاحب الظهر لا يحب وكذا الحكم فيما كان جنبا لجنب او جنبا لوجه او جنبا لظهر يكونون فى هذه الدار بحكم ما كانوا هنالك والله تعالى اعلم

(المبحث الرابع والستون فى بيان ان سؤال منكر ونكير وعذاب القبر ونعيمه وجميع ما ورد فيه حق خلافا لبعض المعتزلة والروافض)

فاما سؤال منكر ونكير فقال أهل السنة انه يكون لكل ميت سواء كان فى قبره أو فى بطون الوحوش او الطيور او مهاب الريح بعد ان احرق وذرى فى الريح قال الجلال المحلى رحمه الله ويكون عذاب الله تعالى للكافرين ولمن شاء الله تعذيبه من الفاسقين فقط فترد روح المعذب الى جسده كله او ما بقى منه فانه لا يمتنع احياء بعض الجسد وان كان ذلك خلاف العادة لان خرق العادة غير ممتنع فى مقدور الله عز وجل قال الكمال فى حاشيته وقول أهل الاصول ان سؤال منكر ونكير وعذاب القبر ونعيمه حق جرى على الغالب والا فالحق ان ذلك لا يختص بالقبر المعروف فيحس بالعذاب من اكله السمك والسباع وغير ذلك فقولهم لكل مقبور لا مفهوم له ومما اوقعهم فى التعبير بالقبر قوله صلى الله عليه وسلم اذا وضع الميت فى قبره أتاه ملكان الحديث قالوا ويجوز اعادة الحياة فى جزء واحد ووقوع السؤال على وجه لا يشاهد لان احوال البرزخ لا تقاس بأحوال الدنيا كما ان روح النائم تشاهد اشياء لا يشاهدها اليقظان الذى هو فى جانبه

قالوا ويستثنى من فتنة القبر الشهيد لحديث مسلم فى ذلك ولفظه كفى ببارقة السيوف على رأسه شاهدا قال الجلال المحلى رحمه الله ولعل سكوت بعضهم عن استثنائه كون المسئلة قطعية ودليل استثنائها ظنى لانه خبر آحاد انتهى وقول الجلال المحلى السابق فترد روح المعذب الى جسده كله اوما بقى منه اشارة للخلاف فى ذلك فان الحليمى يقول ترد الروح الى جسده كله وابن جرير والطبرى وامام الحرمين يقولان ترد الروح الى ما بقى منه وقولنا اول المبحث خلافا لبعض المعتزلة والروافض المراد بالروافض الجهمية وحجتهم فى انكار عذاب القبر عدم مشاهدتهم انه تألم الميت وقالوا لو وضع على بطن الميت شئ زمانا لم يقع فلو انه تحرك للعذاب اوغيره لتحرك ذلك الشئ عن مكانه فكيف يقال ان الملكين يجلسانه و يسألانه ومن هنا نكروا تسبيح الجمادات أيضا (والجواب) ان العقل عاجز عن ادراك هذه الاشياء بمجرده وقد ورد تفكروا فى آلاء الله ولا تفكروا فى الخالق يعنى لضعف العقول عن ذلك واذا قصرت عقولكم ايها المعتزلة والجهمية عن ادراك هذه الاشياء فلا تنكروه وصدقوا الاخبار الصادقة الواردة فى ذلك ومن الدليل على عذاب القبر قوله تعالى سنعذبهم مرتين أى مرة فى القبر ومرة فى القيامة وقوله تعالى ولنذيقنهم من العذاب الادنى دون العذاب الاكبر وهو العذاب فى الحياة والعذاب فى القبر وقوله فى الآية لعلهم يرجعون محمول على عذاب الحياة لانهم بعد الموت لا يمكن رجوعهم وكذلك من الدليل قوله تعالى النار يعرضون عليها غدوا وعشيا أى فى البرزخ بدليل قوله ويوم تقوم الساعة ادخلوا آل فرعون أشد العذاب ومن الدليل على عذاب القبر من السنة حديث نزل قوله تعالى يثبت الله الذين آمنوا بالقول الثابت فى عذاب القبر وما ثبت من استعاذته صلى الله عليه وسلم من عذاب القبر وفى حديث القبرين ان هذين يعذبان وما يعذبان فى كبير وقد صح مرفوعا تنزهوا من البول فان عامة عذاب القبر منه وقال بعض المعتزلة التعذيب للروح دون البدن وعذابها تألمها على هلاك البدن كما يتألم السلطان على عسكره اذا افناه عدوه لان الروح ملكية انتهى وقال بعضهم يعذب بلا اعادة روح فاذا عادت اليه الروح يوم القيامة ظهر عليه الالم وهذا ليس بشئ لما صح فى أبى داود وغيره مرفوعا ان الروح تعود الى الجسد واما انكار الجهمية وبعض المعتزلة تسبيح الجماد فمردود بقوله تعالى وان من شئ الا يسبح بحمده وان تأتى نافية ومنه قوله تعالى ان امهاتهم الا اللائى ولدنهم وان منكم الا واردها ان اردنا الا الحسنى ان يدعون من دونه الا اناثا ان يقولون الا كذبا فالتسبيح من الجمادات ثابت لان الاستثناء من النفى اثبات وهذا منه وقد ثبت تسبيح الحصى فى كفه صلى الله عليه وسلم وقد اتفق من يعتد باتفاقه على تسبيح العالم كله بلسان الحال واختلفوا فى تسبيحه بلسان المقال فقال الشيخ عبد الوهاب ابن السبكى فى شرحه لعقيدة الامام الماتريدى ابى منصور رحمه الله المختار ان كل شئ يسبح ربه نطقا وانه ليس فى العقل ما يمنعه وقد دل على ذلك قوله تعالى انا سخرنا الجبال معه يسبحن بالعشى والاشراق وفى صحيح البخارى أنهم كانوا يسمعون تسبيح الطعام وهو يؤكل عند النبى صلى الله عليه وسلم وفى صحيح مسلم

مرفوعا انى لاعرف حجرا بمكة كان يسلم على قبل ان أبعث وخبر حنين الجذع ثابت مشهور فاذا ثبت ان هذه الاشياء تتكلم ثبت جواز التسبيح بالقال كما دلت عليه الآية فلتحمل على ظاهرها وذهب الفخر الرازى وأكثر المعتزلة الى ان الجمادات وغير المكلف من الاحياء لا يسبح الا بلسان الحال وهو مذهب مردود وقال بعضهم ان كل حى ونام يسبح الله دون الميت واليابس واستدلوا لذلك بما ثبت فى حديث القبرين من قوله صلى الله عليه وسلم فى الجريدتين اللتين شقهما ووضعهما على القبر لعله يخفف عنهما ما داما رطبتين اشارة الى انهما يسبحان ما داما رطبتين دون ما اذا يبستا ونقل هذا المذهب عن الحسن وعكرمة وسبق فى مبحث الايمان مزيد كلام فى حياة الجماد فراجعه والله أعلم انتهى كلام المتكلمين وكان الشيخ تقى الدين ابن أبى المنصور يقول اذا جاء الانسان منكر ونكير لا يجيئان الا متشكلين لكل انسان بشاكلة عمله وعلمه واعتقاده فهما بوابان للبرزخ لا يدخل احد البرزخ الا ويمر عليهما أو يمران عليه فيسألان العبد بعد رد روحه اليه كله او ما بقى منه عن ربه وعن دينه وعن نبيه فيجيبهما بما يوافق ما مات عليه من ايمان او كفر او شك نسأل الله العافية * قال الشيخ محيى الدين ابن العربى رحمه الله وانما كان الملكان يقولان للميت ما تقول فى هذا الرجل من غير لفظ تعظيم وتفخيم لان مراد الملكين الفتنة ليتميز الصادق فى الايمان من المرتاب اذ المرتاب يقول لو كان لهذا الرجل القدر الذى كان يدعيه فى رسالته عند الله لم يكن هذا الملك يكنى عنه بمثل هذه الكناية وعند ذلك يقول المرتاب لا ادرى فيشقى شقاء الابد قال وهل يكون كلام الملكين للميت وكلامه لهما بصوت وحرف ام لا الذى اعطاه الكشف ان الكلام بعد الموت يكون بحسب الصورة التى يرى الميت نفسه فيها فان اقتضت الحرف والصوت كان الكلام بحرف وصوت وان اقتضت الاشارة أو النطق أو ما كان فهو ذاك وان اقتضت الذات أن يكون هى عين الكلام كان ذاك فان حضرة البرزخ تقتضى ذلك كله قال واذا رأى الميت نفسه فى صورة انسان حاز جميع المراتب فى الكلام فانه المقام الجامع لاحكام الصور كلها قال وقد جعل الله تعالى لنا النوم فى هذه الدار لنألف حالنا فى البرزخ بعد الموت فان حال الميت كحال النائم فى الصورة الظاهرة الا ان علاقة تدبير الهيكل باقية فى النوم بخلاف الموت فانه لا علاقة له فى التدبير مع احساس الجسم بالنعيم والعذاب كما يرى النائم فى نومه انه فى عذاب وشرور أو فى نعيم وسرور (فان قلت) فلم حجب الثقلان عن سماع كلام الميت وشهود عذابه او نعيمه دون البهائم (فالجواب) انما حجب الثقلان دون غيرهما لانهما من عالم التعبير بخلاف غيرهما فان الناس لو أبصروا شيئا من احوال الموتى لاخبر وابعضهم بعضا كما أشار اليه خبر لولا تمزع فى قلوبكم وتزيدكم فى الحديث لدعوت الله تعالى ان يسمعكم عذاب القبر وفى رواية اخرى لولا ان تدافنوا لدعوت الله ان يسمعكم عذاب القبر فعلم كما قال الشيخ فى الباب الثامن والسبعين وثلثمائة ان كل من رزقه الله تعالى الامانة من الاولياء سمع عذاب القبر وسمع كلام الشياطين حين يوحون الى اوليائهم

ليجادلوا وان الله تعالى ما اخذ باسماع الجن والانس وابصارهم الا طلبا للستر فان المكاشف لو افشى ذلك لابطل حكمة الوضع الالهى من وجوب الايمان بالغيب فانه كان يصير شهادة (فان قلت) كيف استعاذة الانبياء من فتنة الممات مع عصمتهم (فالجواب) انما استعاذوا من ذلك لعلمهم بسعة الاطلاق وان الله تعالى يفعل ما يريد فقاموا بواجب عبوديتهم واظهار عجزهم وفاقتهم وسألوه من باب الافتقار لان لا يفتنهم اذا سألهم الملكان عن من ارسل اليهم وهو جبريل عليه السلام فانهم يسألون عنه تكريما كما نسأل نحن عن من ارسل الينا امتحانا والا فالانبياء معصومون لا يحزنهم الفزع الاكبر فضلا عن الاصغر فحضرتهم الاعتراف بانكسار بين يدى ربهم على الدوام (فان قلت) فما حقيقة البرزخ الذى ينتقل اليه بعد الموت (فالجواب) كما قاله الشيخ فى الباب الثالث والستين من الفتوحات ان حقيقة البرزخ هو صور اسرافيل الذى ينفخ فيه وهو يسمى بالناقور ويسمى بالقرن فلا شئ أوسع من هذا القرن وجميع ما يقع للميت فى قبره من العذاب والنعيم يدركه صاحبه ادراكا حقيقيا بالحس لا فى الحس كما ان جميع ما يدركه الانسان بعد الموت فى البرزخ من نعيم وعذاب انما يدركه بعين الصورة التى هو فيها فى القرن فان الله تعالى اذ قبض الارواح من الاجسام الطبيعية أودعها صورا جسدية فى حضرة البرزخ الذى هو صور اسرافيل ثم ان من الصور ما يكون هناك مقيدا ومنها ما يكون مطلقا كارواح الانبياء كلهم وأرواح الشهداء وبعض الاولياء لان كل من حبس نفسه أيام تكليفه فى قمقم الشريعة وحجر عليها ما حجره الشرع جازاه الله تعالى بالاطلاق فى البرزخ وفى الجنة يتبوأ منها حيث يشاء قال ومن الارواح ما يكون له نظر الى عالم الدنيا ومنها ما يتجلى للنائم فى حضرة الخيال قال واما قوم فرعون فيعرضون على النار فى تلك الصور غدوا وعشيا ولا يدخلونها لانهم محبوسون فى ذلك القرن وفى تلك الصورة ويوم القيامة يدخلون اشد العذاب وهو العذاب المحسوس لا المتخيل الذى كان لهم حال موتهم بالعرض عليه ومنهم من يحرق بالنار المحسوسة أيضا انتهى . وقال الشيخ محيي الدين فى كتابه لواقح الانوار ان من أهل البرزخ من يخلق الله تعالى من همته من يعمل فى قبره بعمله الذى كان يعمله فى دار الدنيا كما صح ذلك عن ثابت البنانى التابعى الجليل انهم فتحوا قبره فوجدوه قائما يصلى وشهده خلائق قال ويكتب الله لعبده ثواب ذلك العمل الى ان يخرج من البرزخ ويؤيد ذلك رجحان ميزان اهل الاعراف بالسجدة التى يسجدونها يوم القيامة ويدخلون بها الجنة فلولا ان البرزخ له وجه الى احكام الدنيا ما نفعتهم تلك السجدة ولا رجحت بها ميزانهم فهى آخر ما بقى من اعمال اهل التكليف قال واما جميع من يرى فى المنام او اليقظة من الاموات فكله مثالات متخيلة وليس منه شئ محقق الا ارواح الانبياء فقط فانها مشرفة على جميع وجود الدنيا والآخرة والبرزخ بخلاف ارواح من سواهم الا من شاء الله فانه ليس لها خروج من البرزخ فان رئى احدهم فهو اما ملك خلقه الله تعالى من همة ذلك الولى واما مثال اقامة الله تعالى على صورته

لتنفيذ ما يشاء من حكمة واطال في ذلك بنحو ورقة ثم قال فعلم ان المكاشفين الكمل يرون حياة الجسم بعد مفارقة الروح وذلك ان للجسد عندهم حقائق وعوالم تقبل بها الادراك من غير واسطة الروح واذا انتقلت الروح الى محلها بعد المفارقة وبقي الجسم كان له الادراك بتلك الحقائق التي تخصه ولولا ذلك ما كان مسبحا بحمد ربه اذ التسبيح فرع عن المعرفة قال تعالى وان من شئ الا يسبح بحمده تقديره وان من شئ يعرفه لانه لا يمكن ان ينزه البارى جل وعلا عما لا يجوز عليه الا من عرفه قال وتلك الحقائق نطقة واشهدوا قال تعالى وقالوا لجلودهم لم شهدتم علينا قالوا أنطقنا الله الذى انطق كل شئ انتهى وتقدم في مبحث الايمان ماله تعلق بحياة الجماد فراجعه وقد بان لك يا اخى مما قررناه انه لا يقدح في صحة نعيم القبر وعذابه كون ابصار اهل الدنيا لا تدركه قال صلى الله عليه وسلم القبر روضة من رياض الجنة او حفرة من حفر النار قال الشيخ في الباب السادس والعشرين ومائة من الفتوحات المكية والمراد بهذه الجنة وهذه النار جنة البرزخ وناره لا الجنة والنار الكبيرتان اللتان يدخلهما الناس بعد الحساب والمرور على الصراط قال وهذا مما غلط فيه بعض اهل الله في كشفهم فانهم اذا طلعوا بشئ من احوال الآخرة يظنون ان ذلك صحيح وانهم شاهدوا الآخرة على الحقيقة وليس كذلك وانما هي الدنيا اظهرها الله تعالى لهم في عالم البرزخ بعين الكشف او النوم في صورة ما جهلوه من احكام الدنيا في اليقظة فيقولون رأينا الجنة والنار والقيامة وأين الدار من الدار واين الاتساع من الاتساع ومعلوم ان القيامة ماهي الآن موجودة واذا رؤيت في الحياة الدنيا فماهي الا قيامة الدنيا ونار الدنيا وفي الحديث الصحيح رأيت الجنة والنار في مقامي هذا وما قال رأيت جنة الآخرة ولا نار الآخرة بل قال في عرض هذا الحائط من الدار الدنيا وذكر انه رأى في النار صاحبة الهرة التي حبستها وعمرو بن لحى الذى سيب السوائب وكان ذلك كله في صلاة الكسوف في اليقظة وفي حديث آخر مثلت لى الجنة في عرض هذا الحائط وتمثل الشئ ماهو عين الشئ بل هو شبهه فقط ولا معنى لقول من قال ان اهل النار اليوم في النار الكبرى فاذا كان يوم القيامة رجعوا الى القبر ثم بعثوا وحشروا وحوسبوا ثم يدخلون النار ثانيا قلت ويكفي احدنا الايمان بعذاب القبر ولا يحتاج الى بيان كيفية الحقيقة فان العقول تعجز عن مثل ذلك وسيأتى في مبحث خلق الجنة والنار مزيد كلام فراجعه والله تعالى اعلم

(المبحث الخامس والستون في بيان ان جميع اشراط الساعة التى اخبرنا بها الشارع حق لابد ان تقع كلها قبل قيام الساعة)

وذلك كخروج المهدى ثم الدجال ثم نزول عيسى وخروج الدابة وطلوع الشمس من مغربها ورفع القرآن وفتح سد يأجوج ومأجوج حتى لو لم يبق من الدنيا الا مقدار يوم واحد لوقع ذلك كله قال الشيخ تقي الدين ابن أبي المنصور في عقيدته وكل هذه الآيات تقع في المائة الاخيرة من اليوم الذى وعد به رسول الله صلى الله عليه وسلم أمته بقوله ان صلحت أمتي فلها يوم وان فسدت فلها نصف يوم يعني من أيام الرب

المشار اليها بقوله تعالى وان يوما عند ربك كالف سنة مما تعدون قال بعض العارفين وأول الالف محسوب من وفاة علي بن أبي طالب رضي الله تعالى عنه آخر الخلفاء فان تلك المدة كانت من جملة أيام نبوة رسول الله صلى الله عليه وسلم ورسالته فمهد الله تعالى بالخلفاء الاربعة البلاد ومراده صلى الله عليه وسلم ان بالالف قوة سلطان شريعته الى انتهاء الالف ثم تأخذ في ابتداء الاضمحلال الى ان يصير الدين غريبا كما بدا وذلك الاضمحلال يكون بدايته من مضى ثلاثين سنة في القرن الحادي عشر فهنالك يترقب خروج المهدي عليه السلام وهو من أولاد الامام حسن العسكري ومولده عليه السلام ليلة النصف من شعبان سنة خمسة وخمسين ومائتين وهو باق الى ان يجتمع بعيسى بن مريم عليه السلام فيكون عمره الى وقتنا هذا وهو سنة ثمان وخمسين وتسع مائة سبع مائة سنة وست سنين هكذا اخبرني الشيخ حسن العراقي المدفون فوق كوم الريش المطل على بركة الرطلي بمصر المحروسة عن الامام المهدي حين اجتمع به ووافقه على ذلك شيخنا سيدي على الخواص رحمهما الله تعالى وعبارة الشيخ محيي الدين في الباب السادس والستين وثلثمائة من الفتوحات واعلموا انه لا بد من خروج المهدي عليه السلام لكن لا يخرج حتى تمتلئ الارض جورا وظلما فيملأها قسطا وعدلا ولو لم يكن من الدنيا الا يوم واحد طول الله تعالى ذلك اليوم حتى يلي ذلك الخليفة وهو من عترة رسول الله صلى الله عليه وسلم من ولد فاطمة رضي الله عنها جده الحسين بن علي بن أبي طالب ووالده حسن العسكري بن الامام علي النقي بالنون ابن محمد التقي بالتاء ابن الامام علي موسى الرضي بن الامام موسى الكاظم بن الامام جعفر الصادق بن الامام محمد الباقر بن الامام زين العابدين بن علي بن الامام الحسين بن الامام علي بن أبي طالب رضي الله عنه يواطي اسمه اسم رسول الله صلى الله عليه وسلم يبايعه المسلمون بين الركن والمقام يشبه رسول الله صلى الله عليه وسلم في الخلق بفتح الخاء وينزل عنه في الخلق بضمها اذ لا يكون احد مثل رسول الله صلى الله عليه وسلم في اخلاقه والله تعالى يقول وانك لعلى خلق عظيم هو اجلى الجبهة اقنى الانف اسعد الناس به اهل الكوفة يقسم المال بالسوية ويعدل به في الرعية يأتيه الرجل فيقول يا مهدي اعطني وبين يديه المال فيحثي له في ثوبه ما استطاع ان يحمله يخرج على فترة من الدين يزع الله ما لا يزع بالقرآن يمسي الرجل جهلا وجبانا وبخيلا فيصبح عالما شجاعا كريما يمشي النصر بين يديه يعيش خمسا او سبعا او تسعا يقفو اثر رسول الله صلى الله عليه وسلم لا يخطئ له ملك يسدده من حيث لا يراه يحمل الكل ويعين الضعيف ويساعد على نوائب الحق يفعل ما يقول ويقول ما يفعل ويعلم ما يشهد يصلحه الله في ليلة يفتح المدينة الرومية بالتكبير مع سبعين ألفا من المسلمين من ولد اسحق يشهد الملحمة العظمى مأدبة الله بمرج عكا يبيد الظلم واهله يقيم الدين وينفخ الروح في الاسلام يعز الله به الاسلام بعد ذله ويحييه بعد موته يضع الجزية ويدعو الى الله بالسيف فمن أبي قتل

ومن نازعه خذل يظهر من الدين ما هو عليه الدين في نفسه حتى لو كان رسول الله صلى الله عليه وسلم حيا لحكم به فلا يبقى في زمانه الا الدين الخالص عن الرأي يخالف في غالب أحكامه مذاهب العلماء فينقبضون منه لذلك لظنهم ان الله تعالى ما بقي يحدث بعد أئمتهم مجتهدا وأطال في ذكر وقائعه معهم ثم قال واعلم أن المهدي اذا خرج يفرح به جميع المسلمين خاصتهم وعامتهم وله رجال الهيون يقيمون دعوته وينصرونه هم الوزراء له يتحملون أثقال المملكة ويعينونه على ما قلده الله تعالى له ينزل عليه عيسى بن مريم عليه السلام بالمنارة البيضاء شرقي دمشق متكئا على ملكين ملك عن يمينه وملك عن يساره والناس في صلاة العصر فيتنحى له الامام عن مكانه فيتقدم فيصلي بالناس يأمر الناس بسنة محمد صلى الله عليه وسلم يكسر الصليب ويقتل الخنزير ويقبض الله المهدي اليه طاهرا مطهرا وفي زمانه يقتل السفياني عند شجرة بغوطة دمشق ويخسف بجيشه في البيداء فمن كان مجبورا من ذلك الجيش مكرها يحشر على نيته وقد جاءكم زمانه وأظلكم أوانه وقد ظهر في القرن الرابع اللاحق بالقرون الثلاثة الماضية قرن رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو قرن الصحابة ثم الذي يليه ثم الذي يلي الثاني ثم جاء بينهما فترات وحدثت أمور وانتشرت أهواء وسفكت دماء فاختفى الى ان يجيء الوقت الموعود فشهداؤه خير الشهداء وامناؤه أفضل الامناء قال الشيخ محيي الدين وقد استوزر الله تعالى له طائفة خبأهم الله له في مكنون غيبه أطلعهم كشفا وشهودا على الحقائق وما هو امر الله عليه في عباده وهم على اقدام رجال من الصحابة الذين صدقوا ما عاهدوا الله عليه وهم من الاعاجم ليس فيهم عربي لكن لا يتكلمون الا بالعربية لهم حافظ من غير جنسهم ما عصى الله قط هو أخص الوزراء واعلم ان المهدي لا يفعل شيئا قط برأيه وانما يشاور هؤلاء الوزراء فانهم هم العارفون بما هنالك وأما هو عليه السلام في نفسه فهو صاحب سيف حق وسياسة ومن شأن هؤلاء الوزراء ان أحدهم لا ينهزم قط من قتال وانما يثبت حتى ينصر أو ينصرف من غير هزيمة الاتراه يفتحون مدينة الروم بالتكبير فيكبرون التكبيرة الاولى فيسقط ثلثها ويكبرون الثانية فيسقط الثالث الثاني من السور ويكبرون الثالثة فيسقط الثالث فيفتحونها من غير سيف وهذا هو عين الصدق الذي هو والنصر اخوان * قال الشيخ وهؤلاء الوزراء دون العشرة وفوق الخمسة لان رسول الله صلى الله عليه وسلم شك في مدة اقامته خليفة من خمس الى تسع للشك الذي وقع في وزرائه فلكل وزير معه اقامة سنة فان كانوا خمسة عاش خمسة وان كانوا سبعة عاش سبعة وان كانوا تسعة عاش تسعة أعوام ولكل عام منها أحوال مخصوصة وعلم يختص به ذلك الوزير فما هم أقل من خمسة ولا أكثر من تسعة قال الشيخ ويقتلون كلهم الا واحدا منهم في مرج عكا في المأدبة الالهية التي جعلها الله تعالى مائدة للسباع والطيور والهوام * قال الشيخ وذلك الواحد الذي يبقى لا أدري هل هو ممن استثنى الله في قوله ونفخ في الصور فصعق من في السموات ومن في الارض الا من شاء الله أو هو يموت في تلك النفخة * قال الشيخ محيي الدين وانما شككت في مدة اقامة المهدي اماما

في الدنيا ولم اقطع في ذلك بشيء لاني ما طلبت من الله تحقيق ذلك ادبا معه تعالى ان اسأله في شيء من ذات نفسي قال ولما سلكت معه هذا الادب قبض الله تعالى لي واحدا من أهل الله عز وجل فدخل علي وذكر لي عدد هؤلاء الوزراء ابتداء وقال لي صم تسعة فقلت له ان كانوا تسعة فان بقاء المهدي لا بد ان يكون تسع سنين فاني عليم بما يحتاج اليه وزيره فان كان واحدا اجتمع في ذلك الواحد جميع ما تحتاج اليه وزراؤهم وان كانو أكثر من واحد فما يكون أكثر من تسعة فانه اليها انتهى الشك من رسول الله صلى الله عليه وسلم في قوله خمسا أو سبعا أو تسعا يعني في اقامة المهدي تشجيعا لخواص أصحابه ليطلبوا العلم ولا يقنعوا بالتقليد فانه قال ما يعلمهم الا القليل ففهم قال وجميع ما يحتاج اليه وزراء المهدي في قيامهم تسعة أمور لا عاشر لها ولا تنقص عن ذلك وهي نفوذ البصر ومعرفة الخطاب الالهي عند الالقاء وعلم الترجمة عن الله وتعيين المراتب لولاة الامر والرحمة في الغضب وما يحتاج اليه الملك من الارزاق المحسوسة وغيرها وعلم تداخل الامور بعضها على بعض والمبالغة والاستقصاء في قضاء حوائج الناس والوقوف على علم الغيب الذي يحتاج اليه في الكون في مدة خلافته فهذه تسعة امور لا بد أن تكون في وزراء المهدي من واحد فاكثر واطال الشيخ في شرح هذه الامور بنحو عشرة أوراق ثم قال واعلم ان ظهور المهدي عليه السلام من أشراط قرب الساعة كذلك خروج الدجال فيخرج من خراسان من أرض الشرق موضع الفتن يتبعه الاتراك واليهود ويخرج اليه من اصبهان وحدها سبعون الفا مطيلسين وهو رجل كهل اعور العين اليمنى كان عينه عنبة طافية مكتوب بين عينيه كاف فارا قال الشيخ محيي الدين فلا أدري هل المراد بهذا الهجاء كفر من الافعال الماضية أو اراد به كفر من الاسماء الا ان الالف حذفت كما حذفها العرب في خط المصحف في مواضع مثل ألف الرحمن بين الميم والنون (فان قلت) فما صورة ما يحكم به المهدي اذا خرج هل يحكم بالنصوص أو بالاجتهاد أو بهما (فالجواب) كما قاله الشيخ محيي الدين انه يحكم بما القى اليه ملك الالهام من الشريعة وذلك انه يلهمه الشرع المحمدي فيحكم به كما أشار اليه حديث المهدي انه يقفو اثري لا يخطئ فعرفنا صلى الله عليه وسلم انه متبع لا مبتدع وانه معصوم في حكمه اذ لا معنى للمعصوم في الحكم الا انه لا يخطئ وحكم رسول الله صلى الله عليه وسلم لا يخطئ فانه لا ينطق عن الهوى ان هو الا وحي يوحى وقد أخبر عن المهدي انه لا يخطئ وجعله ملحقا بالانبياء في ذلك الحكم * قال الشيخ فعلم انه يحرم على المهدي القياس مع وجود النصوص التي منحه الله اياها على لسان ملك الالهام بل حرم بعض المحققين على جميع أهل الله القياس لكون رسول الله صلى الله عليه وسلم مشهودا لهم فاذا شكوا في صحة حديث أو حكم رجعوا اليه في ذلك فأخبرهم بالامر الحق يقظة ومشافهة وصاحب هذا المشهد لا يحتاج الى تقليد أحد من الائمة غير رسول الله صلى الله عليه وسلم قال تعالى قل هذه سبيلي ادعو الى الله

على

على بصيرة انا ومن اتبعني واطال في ذلك ثم قال فللامام المهدي أيضا الاطلاع من جانب الحق على ما يريد الحق تعالى ان يحدثه من الشؤن قبل وقوعها في الوجود ليستعد لذلك قبل وقوعها فان كان ذلك مما فيه منفعة لرعية شكر الله عزوجل وسكت عنه وان كان مما فيه عقوبة بنزول بلاء عام أو على اشخاص معينين سأل الله تعالى فيهم وشفع وتضرع اليه فصرف الله عنهم ذلك البلاء بفضله ورحمته وأجاب دعاءه وسؤاله (فان قلت) فاذا عمى الله تعالى عليه حكما في نازلة ماذا يفعل (فالجواب) اذا عمى الله تعالى عليه حكما في نازلة ولم يقع له بها تعريف ولا كشف الحقها في الحكم بالمباحات فيعلم بعدم التعريف ان ذلك حكم الشرع فيها فانه معصوم من الرأى والقياس في الدين اذ القياس ممن ليس بنبي حكم على الله في دينه بما لا يعلم فانه طرد علة ومايدرى العبد لعل الله لا يريد طرد تلك العلة ولو انه كان ارادها لا بانها على لسان محمد صلى الله عليه وسلم وابان بطردها واطال في ذلك ثم قال واعلم انه لم يبلغنا ان النبي صلى الله عليه وسلم نص على أحد من الائمة بعده ان يقفوا اثره لا يخطى الا المهدي خاصة فقد شهد له بعصمته في خلافته واحكامه كما شهد الدليل العقلي بعصمة رسول الله صلى الله عليه وسلم فيما يبلغه عن ربه من الحكم المشروع له في عباده (فان قلت) فاذا نزل عيسى عليه السلام فمتى يموت وكيف يموت (فالجواب) كما قاله الشيخ في الباب التاسع والستين وثلثمائة انه يموت اذا قتل الدجال وذلك انه يموت هو وأصحابه في نفس واحد فيأتيهم ريح طيبة تأخذهم من تحت اباطهم يجدون لها لذة كلذة الوسنان الذي قد جهده السهر وأتاه في السحر العسيلة سميت بذلك لحلاوتها فيجدون للموت لذة لا يقدر قدرها ثم يبقى بعدهم رعاع كغثاء السيل اشباه البهائم فعليهم تقوم الساعة انتهى * وأما طلوع الشمس من مغربها فقد ورد في الصحيح مرفوعا لا تقوم الساعة حتى تطلع الشمس من مغربها فاذا طلعت ورآها الناس آمنوا اجمعون حتى لا ينفع نفسا ايمانها لم تكن آمنت من قبل وطلوع الشمس من مغربها جائز في العقل لا استحالة فيه فان الله قادر على ذلك والجهات بالنسبة الى قدرته متساوية وفي ذلك رد على نمروذ لما قال له ابراهيم عليه السلام فان الله يأتي بالشمس من المشرق فأت بها من المغرب فبهت الآية * قال الشيخ أبو طاهر القزويني وأصحاب الهيئة والمنجمون يستحيلون طلوعها من المغرب فيقال لهم أليس الله تعالى قد اجرى العادة بان كل دوارة من رحى ودولاب اذا انتهى دورها ترجع منعكسة ثم تقف فيم ينكرون ان الله تعالى يعكس دوران الشمس عند انتهاء أدوارها قال تعالى والشمس تجرى لمستقر لها والمستقر مصدر بمعنى الاستقرار واللام بمعنى الى كما قال تعالى بان ربك أوحى لها أي اليها قال وعند وقوف الشمس في وسط السماء تشقق السماء وتنكدر النجوم ويقولون في المثل السائر الدولاب اذا تعطل تكسر * وهناك تظهر الشمس والقمر في وسط السماء كالغرارتين وفي رواية اخرى كالثورين الاسودين فاذا طلعا الى وسط السماء رجعا نازلين الى المغرب لانهما يغربان في المشرق كما توهمه بعضهم وفي الحديث انهما يطلعان من المغرب مكورتين كالغرارتين فلاضوء

للشمس ولا نور القمر وما بين طلوع الشمس من مغربها الى نفخ الصور اقل من ان يركب الرجل المهر بعد النتاج (فان قيل) قد ورد في الحديث انهما يطلعان ذلك اليوم من المشرق الى نفخ الصور (فالجواب) لا اعتبار بذلك الطلوع اذ هو طلوع اضطراب للوقوف والانتهاء لا طلوع دوب لهما بحساب وكذلك يكون حال كل دوارة اذا انتهى دورها تنعكس مرة وترجع اخرى ثم تقف هكذا سنة الله في الخلق ولن تجد لسنة الله تحويلا وتقدم في مبحث الايمان ان الشمس اذا طلعت من مغربها اغلق باب التوبة فمن كان مؤمنا لا يدخل قلبه بعد ذلك كفر ومن كان كافرا لا يدخل قلبه بعد ذلك ايمان فراجعه (فان قيل) فما الدليل على نزول عيسى عليه السلام من القرآن (فالجواب) الدليل على نزوله قوله تعالى وان من أهل الكتاب الا ليؤمنن به قبل موته أي حين ينزل ويجتمعون عليه وانكرت المعتزلة والفلاسفة واليهود والنصارى عروجه بجسده الى السماء وقال تعالى في عيسى عليه السلام وانه لعلم للساعة قرئ لعلم بفتح اللام والعين والضمير في انه راجع الى عيسى عليه السلام لقوله تعالى ولما ضرب ابن مريم مثلا ومعناه ان نزوله علامة القيامة وفي الحديث في صفة الدجال فبينما هم في الصلاة اذ بعث الله المسيح بن مريم فنزل عند المنارة البيضاء شرقي دمشق بين يديه مهرذبتان واضعا كفه على اجنحة ملكين والمهرذبتان بالذال المعجمة والمهملة معا حلتان مصبوغتان بالورس فقد ثبت نزوله عليه السلام بالكتاب والسنة وزعمت النصارى ان ناسوته صلب ولاهوته رفع والحق انه رفع بجسده الى السماء والايمان بذلك واجب قال تعالى بل رفعه الله اليه قال أبو طاهر القزويني واعلم ان كيفية رفعه ونزوله وكيفية مكثه في السماء الى ان ينزل من غير طعام ولا شراب مما يتقاصر عن دركه العقل ولا سبيل لنا الا ان نؤمن بذلك تسليما لسعة قدرة الله تعالى واطال في ذكر شبه الفلاسفة وغيرهم في انكار الرفع (فان قيل) فما الجواب عن استغنائه عن الطعام والشراب مدة رفعه فان الله تعالى قال وما جعلناهم جسدا لا يأكلون الطعام (فالجواب) ان الطعام انما جعل قوتا لمن يعيش في الارض لانه مسلط عليه الهواء الحار والبارد فيتحلل بدنه فاذا انحل عوضه الله تعالى بالغذاء اجراء لعادته في هذه الخطة الغبراء وأما من رفعه الله الى السماء فانه يلطفه بقدرته ويغنيه عن الطعام والشراب كما اغنى الملائكة عنهما فيكون حينئذ طعامه التسبيح وشرابه التهاليل كما قال صلى الله عليه وسلم اني ابيت عند ربي يطعمني ويسقيني وفي الحديث مرفوعا ان بين يدي الدجال ثلاث سنين سنة تمسك السماء ثلث قطرها والارض ثلث نباتها وفي السنة الثانية تمسك السماء ثلثي قطرها والارض ثلثي نباتها وفي السنة الثالثة تمسك السماء قطرها كله فقالت له اسماء بنت زيد يا رسول الله انا لنعجن عجيننا فما نخبزه حتى نجوع فكيف بالمؤمنين حينئذ فقال يجزيهم ما يجزى أهل السماء من التسبيح والتقديس قال الشيخ أبو طاهر وقد شاهدنا رجلا اسمه خليفة بن خراط كان مقيما بابهرمن بلاد المشرق مكث لا يطعم طعاما منذ ثلاث وعشرين سنة وكان يعبد الله ليلا ونهارا من غير ضعف فاذا علمت ذلك فلا يبعد ان يكون

قوت عيسى عليه السلام التسبيح والتهليل والله اعلم بجميع ذلك* وأما خروج الدابة التي يقال لها الجساسة فقد ذكر الشيخ محيي الدين في الباب السابع والخمسين وثلثمائة في قوله تعالى اخرجنا لهم دابة من الارض تكلمهم ما نصه اعلم ان هذه الدابة تخرج من اجناد وهي دابة كثيرة الشعر لا يعرف قبلها من دبرها فتنفخ في وجوه الناس شرقا وغربا برا وبحرا جنوبا وشمالا فيرتقم بنفخها في جبين كل شخص ما هو عليه في علم الله تعالى من ايمان وكفر فيقول من سمته مؤمنا لمن سمته كافرا يا كافر اعطني كذا وكذا يغضب من ذلك الاسم لعلمه بانه مكتوب في جبينه كتابة لا يمكنه ازالتها فيقول الكافر للمؤمن نعم أولا في قضاء ما طلب منه فليس كلامها المنسوب اليها في العموم سوى ما وسمت به الوجوه بنفخها وان كان لها كلام مع من يجالسها في سائر أصحاب اللسان فهي تكلمه بلسانه عربيا كان أو عجميا على اختلاف اللغات* وقد ورد حديثها في صحيح مسلم في حديث الدجال حيث دلت تميما الداري عليه وقالت له انه الى حديثك بالاشواق *قال الشيخ وهي الآن في جزيرة من البحر الذي يلي جهة الشمال وهي الجزيرة التي فيها الدجال قال وانما سمى الله تعالى رقمها في وجوه الناس كلاما لانه افاد ما افاده الكلام الاترى العاقل من أهل النظر اذا أراد ان يوصل اليك ما في نفسه لم يقتصر في ذلك التوصيل على العبارة بنظم حروف ولا بدّ فان غرضه منك انما هو اعلامك بالامر الذي في نفسه فوقتا بالعبارة اللفظية المسماة في العرف قولا وكلاما ووقتا بالاشارة بيد أو رأس أو بما كان ووقتا بكتابة ورقوم ووقتا بما يريد الحق افهامك به فيوجد فيك اثرا تعرف منه ما في نفسه ويسمى هذا كلاما فصح ان رقم الدابة يطلق عليه كلام والله أعلم واطال في ذلك في الباب السابع والخمسين وثلثمائة بذكر فوائد عظيمة فراجعها* وأما رفع القرآن فروى البيهقي في الشعب عن ابن مسعود قال اقرؤا القرآن قبل ان يرفع فانه لا تقوم الساعة حتى يرفع قالوا هذه المصاحف ترفع فكيف بما في صدور الناس قال يغزى عليهم ليلا فيرفع من صدورهم فيصبحون فيقولون لكنا كنا نعلم شيئا ثم يقعون في الشعر* قال القرطبي وهذا انما يكون بعد موت عيسى عليه السلام وبعد هدم الحبشة الكعبة* واما خروج يأجوج ومأجوج فهو ثابت بالنصوص القطعية وهو سد عظيم يصل اليه السواح* واخبرني الشيخ عبد القادر الدشطوطي رحمه الله ان لسيدي ابراهيم المتبولي كل سنة سماطا يمدّه فوق هذا السد فيحضره جميع الاولياء والصحابة الاحياء والاموات قال وقد حضرت معهم مرات فقلت له وهل يسع السد هؤلاء الناس كلهم فقال نعم طوله سبعون ميلا وعرضه خمسون ميلا انتهى واحوال مقدمات الساعة صنف الناس فيها كتبا كثيرة وانما خصصنا في العقائد الاشارة بذكر طرف منها لاجل الايمان بها لا غير والله أعلم (خاتمة) ذكر الشيخ في الباب التاسع والخمسين من الفتوحات في معنى حديث الدجال يوم كجمعة ويوم كشهر ويوم كسنة وسائر أيامه كايامكم معنى يوم كجمعة ان الغيوم تكثر في ذلك الزمان فلا ترى الشمس الا بعد سبعة ايام فتطلع الشمس وتغرب ولا يعلم ذلك الارباب

الكشف وكذلك القول في الشهر والسنة وليس المراد ان اليوم الواحد يمتد مقدار سنة مثلا لانه لو امتد لم يكن يلزمنا فيه الا خمس صلوات فقط في كل يوم وليلة فلما تواترت الغيوم وتوالت تساوى في رأى العين وجود الليل والنهار فظن الناس ان الشمس لم تغرب في نفس الامر وهو من الاشكال الغريبة التي تحدث في آخر الزمان فاذا حال الغيم المراكم بيننا وبين السماء كانت الحركات التي عملها أهل الهيئة باقية كما هي لم تختل ولذلك قال صلى الله عليه وسلم اقدروا لها أي للصلوات فلما قرر الشارع أوقات الصلاة بالتقدير عرفنا ان حركات الافلاك على حالها لم يختل نظامها فال ولو ان ذلك اليوم الذي كسنة يوم واحد ممتد لوجب علينا ان لا نصلي الظهر حتى تزول الشمس ومالم تزل الشمس لا نصلي الظهر ولو مكثنا أكثر من سنة فتحصل من هذا ان المعنى اقدروا لها من يوم واحد مثلا أي في رأى العين لا في نفس الامر فانه في نفس الامر مضى اليوم ولم يشهد به أحد وان اليوم الذي كسنة نطلع فيه الشمس وتغرب ثلثمائة وستين يوما وكذلك القول في الشهر والجمعة تمكث الشمس فيه لا ترى شهرا أو سبعة أيام . قلت وهذا الذي ذكره الشيخ جلال الدين خلاف ما يدل عليه ظاهر قوله في الحديث فاقدروا له فليتأمل فان غالب الافهام على ان اليوم الواحد يطول المدة التي ذكرها في الحديث من جمعة أو شهر أو سنة والله أعلم بحقيقة الحال

(المبحث السادس والستون في وجوب اعتقاد ان الله تعالى يعيدنا كما بدأنا أول مرة وبيان كيفية تهيئة الاجساد لقبول الارواح وبيان صورة الصور واحياء من في القبور وبيان شبه المنكرين للبعث)

ولنبدأ بعبارة شرح جمع الجوامع وحاشيته ثم نذكر نقول المحققين من الصوفية فنقول وبالله التوفيق اعلم ان عود الجسم بعد الاعدام بجميع اجزائه الاصلية وعوارضه حق كما كان قبل الموت قال تعالى وهو الذي يبدأ الخلق ثم يعيده وقال تعالى كما بدأكم تعودون وقال تعالى وبعثر ما في القبور مع ما قد ورد في الكتاب والسنة من العبارات التي لا تقبل التأويل حتى ان ذلك صار معلوما من الدين بالضرورة وانعقد الاجماع على كفر من انكر البعث جوازا أو وقوعا وقد انكرت الفلاسفة اعادة الاجسام وقالوا انما تعاد الارواح بمعنى انها بعد موت البدن تعاد الى ما كانت عليه ملتذة بالكمال أو متألمة بالنقصان قال الكمال في حاشيته ومرادهم بقولهم ان الجسم يعاد بجميع اجزائه الاصلية أي الباقية من أول العمر الى اخره لا ان الاجزاء مطلقا تعاد وذلك ليندفع بذلك الشبهة المشهورة وهي ما اذا أكل انسان انسانا بحيث صار المأكول جزأ من الآكل فاذا اعاد الله تعالى ذينك الانسانين بعينهما فتلك الاجزاء التي كانت للمأكول ثم صارت للآكل اما ان تعاد في كل واحد منهما وهو محال لاستحالة ان يكون جزء واحد بعينه في آن واحد في شخصين متباينين او يعاد في أحدهما وحده فلا يكون الآخر معادا بعينه والمفروض خلافه ووجه الاندفاع ان المعاد هو الاجزاء الاصلية الباقية من اول العمر الى آخره دون الاجزاء الفضلية والاجزاء

الاصلية التي كانت للمأكول هي فضلة في الاكل فانا نعلم ان الانسان باق مدة عمره
واجزاء الغذاء تتوارد عليه وتزول عنه واذا كانت فضلة لم يجب اعادتها في الاكل بل
في المأكول انتهى والله اعلم وعبارة الشيخ محيي الدين اعلم ان من انكر البعث
والاعادة في الاجسام كفر وصورة الاعادة ان الله تعالى ينزل من السماء مطرا يشبه مني
الرجال تمخض منه الارض فينشئ الله تعالى منه الخلق النشأة الاخرة قائمة على عجب الذنب
الذي بقي من نشأة الدنيا وهو اصلها الذي لا يقبل البلاء كما مر في مبحث الارواح ثم اذا
أنشأها الله تعالى النشأة الآخرة وسوّاها وعدلها استعدت لقبول الارواح كاستعداد
الشجر بالنارية التي فيه لقبول الاشتعال وكانت الصور البرزخية كالسرج المشتعلة
بالارواح التي فيها فاذا نفخ اسرافيل في الصور الذي هو الحضرة البرزخية التي ينتقل اليها
بعد الموت مرت تلك النفخة على جميع تلك الصور البرزخية التي احتوى عليها الصور
فاطفأتها كلها فيقول الله عز وجل لمن الملك اليوم فلا يجيبه احد فاذا نفخ الثانية اشتعلت
تلك الصور المستعدة للاشتعال بأرواحها فاذا هم قيام ينظرون فكل صورة تقوم حية
ناطقة بما ينطقها الله عز وجل به فمنهم من ينطق بالحمد لله ومنهم من ينطق بقوله
سبحان من احيانا بعد ما اماتنا واليه النشور ومنهم من ينطق بقوله من بعثنا من
مرقدنا وهكذا ينطق كل انسان بما كان عليه عند موته واعلم ان كل واحد ينسى
حاله الذي كان عليه في البرزخ ويتخيل ان كل ما كان فيه منام كما يتخيله المستيقظ من
منامه وقال في باب الاسرار في قوله تعالى وهو الذي يبدأ الخلق ثم يعيده المراد بالخلق
هو الفعل الصادر منه تعالى لا المخلوق فان عين المخلوق ما زالت من الوجود وان اختلفت
عليها الاطوار في الدنيا والبرزخ والجنة والنار فان عين المخلوق واحدة من حيث
جوهرها فلم تنعدم حتى يقال انها توجد وانما هو انتقال في علم الله تعالى من وجود الى
وجود ولذلك كان نعيم القبر وعذابه حقا وايضاح ذلك ان نشأة الآخرة ابتداء لا اعادة
حقيقة اذ لو كانت اعادة حقيقية لعاد حكمها معها من التكليف فكل جوهر لا ينعدم
من حين خلقه الله تعالى وانما هي اطوار تتوارد عليه واطال في ذلك ثم قال فعلم ان
الحق تعالى لما دعى الارواح من هيا كلها حنت الى ذلك الدعاء وهان عليها مفارقة
الوعاء فكان لها الانفساخ بالسراح من هذه الاشباح ثم انه اذا وقعت الاعادة عادت الى
ما كانت عليه روحا وجسما هذا معنى الرجوع انتهى فليتامل * وقال في الباب الثاني
والسبعين وثلثمائة ان لم تكن الاعادة على صورة الابتداء فما هي اعادة انتهى * وقال
في الباب السبعين من الفتوحات في قوله تعالى كما بدأكم تعودون اعلم ان الحق تعالى
قد بدأنا على غير مثال سبق وكذلك يكون انشاؤه لنا في الآخرة على غير مثال سبق
فمن علم ذلك لم يستبعد وقوع الحالات من حيث العقل والافلاس ذلك بمحال من حيث
القدرة الالهية انتهى فليحرر وسيأتي أيضا عن الغزالي في جواب السؤال الثاني
من شبه المنكرين للبعث فراجعه * وقال في الباب الحادي والسبعين وثلثمائة
في قوله تعالى اذا بعثر ما في القبور اعلم انه اذا بعثر ما في القبور وأخرجت الارض أثقالها

لم يبق فى بطنها سوى عينها فخرج ما كان فيها اخراجا الا نباتا وذلك ليفرق بين نشأة الدنيا الظاهرة وبين نشأة الآخرة فان الدنيا أنبتنا فيها من الارض نباتا كما ينبت النبات شيئا بعد شئ على التدريج وقبول الزيادة فى الجرم طولا وعرضا واما نشأة الآخرة فهى اخراج من الارض على الصورة التى يشاء الحق تعالى ان يخرجنا عليها قال تعالى وننشئكم فيما لا تعلمون فاذا اخرجت الارض اثقالها وحدثت بأنه لم يبق فيها مما اختزنته شئ جئ بالعالم الى الظلمة التى دون الحشر فألق الخلائق فيها حتى لا ينظر بعضهم بعضا ولا يبصرون كيفية التبديل فى السماء والارض حتى يقع فتمتد الارض اولا مد الاديم وتبسط فلا ترى فيها عوجا ولا أمتا وهى الساهرة اذ لا نوم فيها لكونها بعد الدنيا ولا نوم لاحد بعدها انتهى * وقال فى الثالث وثلثمائة اعلم ان الناس قد اختلفوا فى صفة الاعادة بناء على اختلافهم فى الموت هل هو طلاق رجعى او بائن وفرعوا على ذلك ما اذا ماتت امرأة هل يغسلها زوجها فقال بعضهم حكمها بعد موتها كالاجنبية قطعا فليس له ان يكشف عليها وقال قوم حرمة الزوجية باقية فله ان يغسلها وحاله معها كحاله حال حياتها فان كان رجعيا فان الارواح ترد الى أعيان هذه الاجسام من حيث جواهرها فى البعث وان كان بائنا فقد ترد اليها ويختلف التأليف وقد ينشأ لها أجسام أخر لاهل النعيم أصفى وأحسن ولاهل العذاب بالعكس قال والحق انها ترد الى أعيان هذه الاجسام التى كانت مكلفة حتى تنعم أو تعذب وحتى تشهد على صاحبها حين تستشهد انتهى * وقال فى الباب الستين وما ئتين اعلم ان الجوارح اذا استشهدت يوم القيامة على النفس المدبرة هى والجلود لا تشهد بوقوع معصية ولا طاعة لانه لا خبر لها بما تنويه النفس فى الاعمال ولا تدرى هل ذلك العمل مشروع أو غير مشروع وانما تشهد بما عملته والله تعالى يعلم حكمه فى ذلك العمل ولهذا قال تعالى يوم تشهد عليهم ألسنتهم وأيديهم وأرجلهم بما كانوا يعملون ولم يشهدوا بكون ذلك العمل طاعة أو معصية فان مرتبة الجوارح لا تقتضى ذلك انما تقتضى ان الفرج مثلا يقول انا دخلت فى فرج فلانة ويقول الفم انا شربت خمرا ولا علم لها بكون ذلك حراما ام لا وسيأتى عبارة الشيخ ابى طاهر فى بيان شبهة المنكرين للبعث ان شاء الله تعالى * وقال الشيخ محيى الدين فى علوم الباب التاسع والستين وثلثمائة اعلم ان العمل حق للجارحة والنية حق للروح ولا خبر للجارحة بما نوته النفس من ذلك فاذا شهدت الجلود من هذه النشأة والاسماع والابصار والايدى والارجل وجميع الجوارح لا تشهد الا بما جرى منها الا علم لها بكون صاحبها تعدى حدود الله ام لا قال الشيخ وليس فى العلوم اصعب تصورا من هذه المسئلة فان الارواح طاهرة بحكم الاصل والاجسام وقواها كذلك طاهرة بما فطرت عليه من تسبيح خالقها وتوحيده ثم باجتماع الجسم والروح حدث سم الانسان وتعلق به التكليف وظهرت منه الطاعات والمخالفات فالارواح لا حظ لها فى الشقاء لطهارتها والنفوس الحيوانية تجرى بحكم طبعها فى الاشياء ليس عليها بمجردها تكليف والجوارح

كلها ناطقة مسبحة بحمده فمن المخالف والعاصي المتوجه عليه الذم والعقوبة فان كان قد حدث بالمجموع للجمعية القائمة بالانسان امر آخر كما حدث له اسم الانسان فما هو ذلك الحادث الذي حدث وما هو حقيقته انتهى وقد اجاب بعضهم بان الله تعالى ما كلف الا البالغ العاقل ولا يكون مكلفا الا من جمع بين الروح والجسم ومتى فارقت الروح الجسم او عكسه انتفى التكليف فانتفى المدح والذم والعقوبة فليتامل واما بيان تهيئة الاجساد لقبول الارواح فقال الامام أبو طاهر في كتابه سراج العقول اعلم ان المنكرين للمعاد ورد الارواح الى الاجساد زعموا ان تعلق الارواح اللطيفة بالتراب الراسي الغليظ الجافي مستبعد مستحيل للتنافر بينهما طبعا وان قدر ذلك فلا يتصور الا بعد أن ينقلب التراب نطفة ثم علقة ثم مضغة ثم ينتهي الى التسوية وهيهات وقالوا انا انكم تدعون ان الرفات والتراب يحيي بالروح وذلك رجع بعيد فنقول لهم اعتبروا بالنشأة الاولى فان القدرة الازلية لم تقصر عما كانت عليه في الخلق الاول من التراب اذ قال له كن فكان ثم ان هؤلاء انما يقيسون الاحياء في الآخرة على ما عهدوه في الدنيا من اجراء الله العادة في خلق الجنين ولو لم يشاهدوا ذلك في الابتداء واخبروا به لكانوا اشد انكارا على انا نقول لعل الله تعالى ينقل تراب القبور في تغييرات نوازل الساعة واستحالاته طورا بعد طور حتى يبلغ حالة التسوية ثم يأمر بنفخ الروح فيه كما كان ذلك في تخمير طينة آدم عليه السلام حين سواه ونفخ فيه من روحه وذلك ان الاطوار المتعارفة في خلق الجنين هي كونه نطفة ثم علقة ثم مضغة ثم عظما كما دلت عليه الآية وكانت تلك الاطوار في حق آدم عليه السلام هو قوله خلقكم من تراب خلقكم من طين من حمأ مسنون من صلصال كالفخار فاستوى مراتب خلق آدم وخلق الجنين فتم عدل أعضاء آدم هنالك وأعضاء بنيه هاهنا بالتصوير فخلق آدم على صورته الخاصة به كما شاء فتم ذلك في حق آدم في اربعين صباحا التي هي مدة التخمير وتم ذلك في خلق الجنين من اولاده في مائة وعشرين يوما من ثلاث اربعينات وفي هذا المقام تساوى الاب والولد في استتمام الخلقة غير ان صورة الاب طين وصورة الابن لحم ودم وعظم فسوى الله تعالى جسم آدم مع جسد الجنين بقوله كن فكان وكان الطين لحما ودما وعصبا وعظما وذلك قوله تعالى كمثل ادم خلقه من تراب ثم قال له كن فيكون فاخبر ان تكوينه بعد خلقه اذ تقدم قوله خلقه من تراب وهذا الطور هو التسوية في قوله فاذا سويته ونفخت فيه من روحي وقال في الجنين ثم أنشأناه خلقا آخر وهذا يشهد له اشارات الآيات والاحاديث بتلويحات خفية وجلية منبئة بأن هذه الاطوار أيضا تتعاور على التراب عند النشأة الاخرى وايضاح ذلك ان الارض كفات أودعت ذرات الاموات بعد اختلاطاتها وتفرقها في جهات الارض بكرور الدهور ومرور الايام والشهور فاذا اقتربت الساعة وفنيت الجماعة وأراد الله تعالى ان يبعثهم من القبور ويعيد اليهم الارواح بعد النشور غشاها من نوازل الساعة وزلازلها العظام والدواهي الهائلة والحوائج المتواترة ما يبلغها الى هيئة تلك التسوية القابلة للروح من النفخ في الصور الا ترى

انه تعالى أخبر أولا بالزلزال ونسف الجبال فقال اذا زلزلت الارض زلزالها ان زلزلة
الساعة شئ عظيم كلا اذا دكت الارض دكا دكا فقل ينسفها ربى نسفا اذا رجت الارض
رجا وبست الجبال بسا ثم تسييرها فى مشارق الارض ومغاربها كما قال تعالى ويوم
نسير الجبال وتكون الجبال كالعهن المنفوش هكذا يفعل بها حتى تتساحق اجزاء
الارض والجبال فتصير كالرمال كما قال وكانت الجبال كثيبا مهيلا ثم لا يزال ينسحق
بعضها بالبعض من الجبال والارض تحت هذه القوارع والوقايع حتى يصير جميع
اجزائها هباء كما قال تعالى وبست الجبال بسا فكانت هباء منبثا فلعله تعالى
يصير ذرات الارض فى هذه الشدائد والاهوال صفوا من الكدورات ويزيل عنها
جميع الشوائب والخبث حتى تبدى جواهرها التى هى متهيئة لقبول الارواح وهى معنى
قوله اذا بعثر ما فى القبور وحصل ما فى الصدور فتبقى بعد ذلك فى غاية الصفاء والرقة
والنعومة والدقة كالهواء وما سواها من اجزاء الارض الغريبة يتلاشى وينعدم الا ترى
الى قوله تعالى وسيرت الجبال فكانت سرابا ولا شك ان جرم الجبال اشد من جرم
الارض فاذا صارت الجبال سرابا فما حال التراب والسراب هيئة كالخيال يتلاشى
فى الحال حتى اذا جاءه الشخص لم يجده شيأ للطافته وهذا اشارة الى اعدام الله جميع اجزاء
الارض سوى ذرات بنى ادم واليه الاشارة بقوله تعالى يوم تبدل الارض غير الارض
وما أشبه تلك الذرات بذرات الذهب فى المعدن حين تمطر عليها الامطار وتغسلها من
تراب المعدن حتى تصير تبرق وفى الحديث ينزل الله تعالى امطارا متوالية كمنى الرجال
فينبتون من الارض كما ينبت البقل وفى رواية كما تنبت الحبة فى حميل السيل
اما ترونها تخرج صفراء ملتوية وقد شبه الله تعالى فى القرآن احياء الموتى باحياء الارض
بعد موتها فى مواضع كقوله تعالى ومن اياته انك ترى الارض خاشعة فاذا انزلنا عليها
الماء اهتزت وربت ان الذى احياها لمحيي الموتى واطال الشيخ أبو طاهر فى ذلك ثم قال
فهذه التغييرات والتبديلات لذوات الاموات بمنزلة تغابر التراب فى ايام تخمير طينة
آدم وتغابر النطف فى تخليق الاجنة فى الارحام فاذا جرت على الارض لا يبقى للتراب
حساوة ولا قساوة تنافى الارواح فى لطافتها بل يصير من تقاربها منها فى لطفها وصفائها
حانة الى ارواحها حنين الابل الى مراحها بل كحنين الالف اذا فارقه الفه دليل على ان الله
تعالى اذا اراد امرا لم يحتج الى آلات ووسائط واصول وروابط وانما يقول له كن فيكون
وقد ارى الله تعالى موسى بن عمران فى قصة البقرة واحياها مثل هذه الجملة حتى راها
عيانا قال تعالى فقلنا اضربوه ببعضها كذلك يحيى الله الموتى فصار الحشر والنشر له
معاينة مما اختص به من ذلك العلم عنده انتهى واما بيان صورة الصور واحياء من فى
القبور فاعلم رحمك الله انه قد ورد فى الحديث ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال كيف
انعم وصاحب الصور قد التقم الصور واصغى سمعه وحنى جبهته وشخص ببصره الى ذى
العرش ينتظر متى يؤمر ينفخ فينفخ فيه قالوا يا رسول الله وما تأمرنا قال قولوا حسبنا الله
ونعم الوكيل وفى الحديث مرفوعا أيضا الصور قرن ينفخ فيه وفى حديث آخر انه ذو ثقب

بعدد

بعدد كل انسان ثقبة فيها روحه وينفخ اسرافيل في الصور مرتين الاولى نفخة الصعق والثانية نفخة الاحياء تسمى احداهما الراجفة والاخرى الرادفة وبينهما اربعون عاما على الاصح وقيل اربعون يوما وقد يسمى الصور أيضا الناقور قال تعالى فاذا نقر في الناقور وفي الحديث انه يقول فيها ايها الاعضاء المتهشمة والعظام البالية والاجسام المتفرقة والجلود المتمزقة والاوصال المتقطعة والشعور المتطايرة قوموا الى العرض على الله تعالى فتخرج حينئذ ارواحهم من ثقب الصور ولها دوى كدوى النحل ورب العزة يقول وعزتي وجلالي لاعيدنكم كما خلقتكم اول مرة قال الشيخ أبو طاهر رحمه الله فهذه الاحاديث وماشاكلها دلت بمجموعها على ان الصور شئ على هيئة القرن وله تدوير اذ قد جاء في الخبر دائرة رأس الصور كعرض السموات والارض واسرافيل تحت العرش والصور في فمه نافذ بجميع اطباق السموات الى تخوم الارضين وفيه ثقوب بعدد ارواح الخلق في كل ثقب روح محتبسة فاذا نفخ في الصور النفخة الاولى صعق كل من في السموات ومن في الارض من كل ذي روح لشدّة الفزع الا من شاء الله قيل هم جبريل وميكائيل واسرافيل وعزرائيل وقيل الحور العين وقيل موسى عليه السلام لانه صعق في الدنيا مرة فجوزي بها ثم بين النفختين يأمر الله تعالى عزرائل ان يقبض روح جبريل وميكائيل واسرافيل ثم يقول الله له مت فيموت فحينئذ يعم الهمود والخمود اربعين سنة فلا يبقى في الكون حي الا الحي الذي لا يموت ثم يحيي الله تعالى اسرافيل فينفخ النفخة الثانية كما قال تعالى ثم نفخ فيه اخرى فاذا هم قيام ينظرون فاشعرت هذه الآية والاحاديث بان الصور هيئة حبس الله تعالى فيها ارواح الموتى وهو البرزخ الاكبر رأسه الى عليين واسفله الى سجين وما ورد في الاحاديث من مواضع الارواح مثل قوله صلى الله عليه وسلم ان ارواح الانبياء في جنات عدن تصعد مرة وتحدر اخرى وتكون في اللحد مؤنسة لاجسادهم ساجدة لله تعالى وارواح السعداء في الفردوس وارواح الشهداء في حواصل طير خضر في قناديل معلقة تحت العرش وارواح اطفال المسلمين في حواصل عصافير الجنة عند جبال المسك وارواح ولدان المشركين في الجنان وليس لها مأوى يخدمون اهل الجنة وارواح المسلمين الذين لهم تبعات معلقة في الهواء لا تصل الى الجنة ولا الى السماء حتى يرضى الخصماء وارواح الفساق المصرين تعذب في القبر مع الجسد وارواح المنافقين في بئر برهوت وارواح الكفار في سجين تعرض على النار غدوا وعشيا قال العلماء وشعب الصور تلاقي هذه الارواح كلها في اماكنها من العرش الى السموات الى الارض لعظمها فالارواح في الصورة في هذه المواضع التي ورد الحديث بها وهي في المعنى محبوسة في الصور فانه يضبطها الى يوم القيامة وهذا من علوم الاولياء وهم يشاهدون ذلك عيانا في عصرنا هذا ومثاله ان يقال فلان بالمشرق وفلان بالمغرب وفلان في بغدد وفلان بمكة وفلان بالمدينة وفلان باصبهان وفلان بمصر الى غير ذلك من البلدان وكلهم في ضوء النهار يضمهم شعاع الشمس فعلى هذا المعنى لا تناقض في الاحاديث فكل من تأمل ذلك علم ان للاموات برزخين برزخ في القبور الى يوم يبعثون وبرزخ في الصور

فبرزخ القبور محتبس اجسادهم وبرزخ الصور محتبس ارواحهم وهو قوله تعالى ومن ورائهم برزخ الى يوم يبعثون ولفظ البرزخ معرب لان اصله برزه وهو المكان المرتفع وسمي به القبر لارتفاعه من الارض ولذلك سمي به الصور لارتفاعه الى العرش قال الشيخ أبوطاهر رحمه الله وانما سمي الصور صور الصوره أي ميله وانحنائه والصور في اللغة الميل وكذلك القرن يكون مميلا فكان الصور بانحنائه تطوف بالعالم كله وقال أبوعبيدة الصور جمع صورة كالكور جمع كورة وهو معنى لطيف وذلك ان اسرافيل لما كان موكلا بحفظ كل روح بصورتها فكان صورة مكمن الصور للارواح على ماهي عليها في الدنيا كما ذكروا ان لها صورة الانسان قال الشيخ ومعنى النفخ هو ان الارواح لطائف كالرياح وانما تدخل في تجاويف الاجسام بالنفخ كما دخلتها أولا قال الله تعالى فاذا سويته ونفخت فيه من روحي أي نفخ جبريل روحه فيه باذني قلت الدهر بالنفخ شي واحد وكيف يميت مرة ويحيي أخرى قلنا لهم ان النفخة الاولى نفخة قهر فهي تلم الاجساد وتقرع الاذان بقرعها وهي الطامة الكبرى والصاخة العظمى والقارعة لهذه الاجساد فتميتها وتفارقها الارواح بشدتها وأما النفخة الثانية فنفخة رحمة وعطف واصلاح فبالاولى يهلك الخلق وبالاخرى يحييهم مثاله النفخة القوية فانها تطفي النار العظيم والنفخة اللطيفة تحييها قال الشاعر

منك صلاحي وفسادي معا . كالنفخ مطفي النار والمذكي

فاذا عرفت يا أخي صفة الصور والارواح المحتبسة فيه وعرفت ان ذوات الاجساد المصفاة من الاوساخ والكدورات الارضية انما كانت فيتها بما لطفها الله به من قوارع الارض وحوادثها كما قيل . ان الحوادث صيقل الاحرار وانما صارت اذ ذلك أرض فضة وحبرة بقيت متهيئة لقبول أرواحها كالارض الطيبة المهيأة لما تزرع فيها وكانت كل ذرة منها ناظرة الى روحها الخاصة بها وكذلك روحها ناظرة اليها سعيدة كانت أم شقية وعرفانها ذلك فطرة والهام من الله تبارك وتعالى حتى قال في مثل ذلك قد علم كل أناس مشربهم فاذا تمت الاربعون من النفخة الاولى ولم يبق في الدار ديار ألقى الله الروح الى اسرافيل أولا فيحييه كما مر وذلك قوله تعالى يلقي الروح من أمره على من يشاء من عباده لينذر يوم التلاق يوم هم بارزون ويأمره أن ينفخ نفخة ثانية وذلك قوله تعالى ثم نفخ فيه أخرى فاذا هم قيام ينظرون وأشرقت الارض بنور ربها ووضع الكتاب وجيء بالنبيين والشهداء وقوله تعالى يوم ينفخ في الصور فتأتون أفواجا ونفخ في الصور فاذا هم من الاجداث الى ربهم ينسلون أي يخرجون من الارض متخلصين عما ليس من ذراتهم من غرائب اجزاء الارض قال أهل اللغة والنسل العسل اذا ذاب وفارق الشمع قال الشيخ أبوطاهر فيحتمل أن يكون انجذاب كل ذرة الى روحها وتميزها من سائر اجزاء الارض كانجذاب كل ذرة من برادة الحديد ممتازة من ذرات سائر الاجساد الى حجر المغناطيس الا تراها كيف

تلتصق به خالصة من غيرها وكيف وهي في علم الله تعالى كل روح مع جسده حاضران مجتمعان وان كانا في الصورة عندنا متفرقين قال الله تعالى قد علمنا ما تنقص الارض منهم وعندنا كتاب حفيظ وقال بلى قادرين على ان نسوّي بنانه وقال قل يحييها الذى أنشأها اول مرة قال الشيخ أبو طاهر وانما بسطنا الكلام في هذه لكثرة ما يعترى النفوس التى غفلت عن ذكر ربها حتى طال عليهم الامد فقست قلوبها وجهلت أمور معادها حتى كأنها حوسبت وفرغت نسأل الله أن يحسن ظننا به عند الممات انه كريم جواد آمين انتهت عبارة الشيخ أبي طاهر القزويني في كتابه سراج العقول واما عبارة الشيخ محيي الدين في الفتوحات فهي قريبة من عبارة الشيخ أبي طاهر فانه ذكر في الباب الثالث والستين ما نصه اعلم ان الصور والناقور الذى ذكرهما الله تعالى في القرآن هما واحد وهو الحضرة البرزخية التى ننتقل اليها بعد الموت ونشهد نفوسنا فيها قال والصور جمع صورة بالصاد فينفخ في الصور وينقر في الناقور وهو بعينه وقد سئل رسول الله صلى الله عليه وسلم عن الصور ما هو قال قرن من نور التقمه اسرافيل فأخبره ان شكله شكل القرن فوصفه بالسعة والضيق فان القرن واسع ضيق فهو في غاية الوسع لا شئ في الاكوان أوسع منه وذلك انه يحكم بحقيقته على كل شئ وعلى ما ليس بشئ ويصوّر العدم المحض والمحال والواجب والممكن ويجعل الوجود عدما والعدم وجودا وفيه يقول النبيّ صلى الله عليه وسلم أعبد الله كانك تراه وقوله ان الله في قبلة أحدكم فلا يبصق تجاه وجهه فأمر العبد ان يتخيل ربه في قبلته مواجها له ليراقبه ويستحي منه ويلزم الادب معه في صلاته مع انه تعالى لا يقبل من حيث ذاته الجهة أبدا ومن لم يتخيل هذا التخيل في صلاته فقد أساء الادب فلولا علم الشارع صلى الله عليه وسلم ان عند العبد حقيقة تسمى الخيال لها هذا الحكم ما قال له اعبد الله كأنك تراه أي تبصره قال الشيخ ومعلوم ان الدليل العقلي يمنع من كأن فانه يخيل بدليله التشبيه واما البصر فما ادرك شيأ سوى الجدار فعلمنا ان الشارع ما اراد انحصار الحق تعالى في جهة القبلة وانما العبد هو الذى يبصره لكونه ذا جهة ومعلوم ان الحق تعالى لا يحويه الجهات فقد صور الخيال من يستحيل عليه بالدليل العقلي الصورة والتصوير ولهذا كان الخيال اوسع الحضرات قال الشيخ ولا يخفى ان سعة القرن انما هي في الطرف الاعلى لا الاسفل خلاف ما يتخيله اهل النظر فانهم جعلوا اضيق ما فيه المركز واعلاه الفلك الاعلى الذى لا فلك فوقه وان الصور يحوي صور العالم كلها فجعلوا الواسع هو الاعلى كما هو في الحيوان وليس الامر كما زعموا بل لما كان الخيال كما ذكرنا يصور الحق فما دونه من العالم حتى العدم كان اعلاه الضيق واسفله الواسع هكذا خلقه الله وشهدناه من طريق كشفنا فاول ما خلق الله منه الضيق وآخر ما خلق الله منه ما اتسع وهو الذى يلي رأس الحيوان ولا شك ان حضرة التكوين والافعال اوسع الحضرات قال ولهذا لا يكون لعارف تساع في العلم الا بقدر ما يعلمه من العالم ثم انه اذا اراد ان ينتقل الى العلم بأحدية الله تعالى لا يزال يرقى من السعة الى الضيق قليلا قليلا وعلومه

تنقص فاذاتم عمله ولم يبق له معلوم الا الحق تعالى وحده كان ذلك اضيق ما فى القرن فضيقه هو الاعلى على الحقيقة وفيه الشرف التام وهو الاول الذى يظهر منه فى رأس الحيوان اذا أنبته الله تعالى فلا يزال يصعد على صورته من الضيق وأسفله يتسع وهو لا يتغير عن حاله فهو المخلوق الاول الاترى الحق تعالى أول ما خلق القلم المعبر عنه بالعقل فما خلق الله لا واحدا ثم أنشأ الخلق من ذلك الواحد فاتسع العالم وكذلك العدد منشأه من الواحد قال ولا يخفى أيضا ان الله تعالى اذا قبض الارواح من هذه الاجساد اودعها صورا جسدية فى مجموع هذا القرن النورى فجميع ما يدركه الانسان بعد الموت فى البرزخ من الامور انما يدركه بعين الصورة التى هو فيها فى القرن وبنورها يدرك فهو ادراك حقيقى قال ومن الصور هنالك ما هى مقيدة ومنها ما هى مطلقة كأرواح الانبياء كلهم وارواح الشهداء ومنها ما يكون له نظر الى عالم الدنيا من هذه الدار ومنها ما يتجلى للنائم فى حضرة الخيال قال وما نحو قوم فرعون فهم يعرضون على النار فى ذلك الصور غدوا وعشيا ولا يدخلونها فانهم محبوسون فى ذلك القرن وفى تلك الصورة ويوم القيامة يدخلون اشد العذاب وهو العذاب المحسوس لا المتخيل الذى كان لهم فى البرزخ بالعرض على النار فانه عذاب محسوس فى الخيال لا بالحس فافهم فانه محل غلط فيه من لا كشف عنده فان الحس لا يغلط ابدا وانما يغلط الحاكم عليه كصاحب المرة الصفرا يدرك العسل مرا فعلم ان كل من فى البرزخ محبوس فى صور اعماله مرهون بكسبه الى يوم يبعث من تلك الصورة فى النشأة الاخرى انتهى واما بيان شبه المنكرين للبعث فقال الشيخ أبو طاهر رحمه الله فاعلم رحمك الله ان الفلاسفة انكروا البعث للاجساد وتعلقوا بشبه ضلوا فيها واضلوا كثيرا من الناس ومعظم شبههم سؤالان الاول قولهم ان الانسان ليس انسانا بمادته بل بصورته وانما تكون الافعال الانسانية صادرة عنه لوجود صورته فاذا بطلت صورته عن مادته وعادت المادة الى اصولها من العناصر فقد بطل الانسان بعينه ثم اذا خلقت فى تلك المادة بعينها صورة انسان جديد حدث منها انسان آخر لا ذلك الانسان الاول فان الموجود فى الثانى من ذلك الاول هو مادته لا صورته فلا يكون هو محمودا ولا مذموما ولا مستحقا لثواب او عقاب بمادته بل بصورته وبانه انسان من تراب فيكون الانسان المثاب والمعاقب ليس هو الانسان المحسن المسئ بل انسان آخر مشارك فى مادته وربما استشهد الفلاسفة على ذلك بقوله تعالى وما نحن بمسبوقين على أن نبدل أمثالكم وقوله تعالى قادر على أن يخلق مثلهم وقالوا ومثل الشئ لا يكون عين ذلك الشئ هذا ما أورده ابن سيناء فى كتابه فى المعاد وقد أجاب عن ذلك الشيخ أبو طاهر رحمه الله بقوله أما قولهم ليس الانسان انسانا بمادته بل بصورته يريدون بالمادة جوهريته المركبة من الاخلاط ويسمونه الهيولى ويريدون بالصورة معانيه المودعة فيه وهذه منهم دعوى لا برهان عليها بل الانسان عند أهل البصائر هذا المجموع من الجسد والروح بما فيه من المعانى فاذا بطلت صورة جسده بالموت وزالت عنه المعانى بقبض روحه لا يسمى انسانا فاذا جمعت هذه الاشياء اليه بالاعادة ثانيا كان هو

ذلك

ذلك الانسان بعينه الاترى ان الجسد الفارغ من الروح والمعاني يسمى شبحا وجثة ولا يسمى انسانا وكذلك الروح المجرد لا يسمى انسانا وكذلك المعاني القائمة بهما من العلم والقدرة والارادة والسمع والبصر لا يسمى انسانا فمجموعها هو الانسان فلا يفهم العقلاء لا عقلا ولا عرفا فعلى هذا فلو تبدل الانسان او كان تبدل فقط كان باطل بل الانسان بجسده وروحه ومعانيه المختصة به انسان ألاترى انه اذا كان حاضر قال بعض في الخطاب فيقال له نفسك روحك جسدك قلبك عملك قدرتك وكذلك يضاف اليه جميع اعضائه فيقال رأسك يدك رجلك الى آخرها فلولا ان الانسان مجموع الاشياء لما كان الخطاب بكاف الخطاب من جميعها وقد اضيف الجميع اليه فعلى هذا الاصل يكون تبديل الصفات بالموت والاعادة اليه غير مخرج له عن ان يكون ذلك الانسان الاول بل هو هو بعينه ان كان محمودا فمحمود وان كان مذموما فمذموم واستحق الثواب والعقاب لانه هو الاول واما قولهم ان مثل الشيء لا يكون حقيقة ذلك الشيء متمسكا بقوله تعالى وما نحن بمسبوقين على ان نبدل امثالكم فمعناه على ان نبدلكم والمثل قد يراد في الكلام تأكيدا كقوله ليس كمثله شيء والعرب تقول مثل الامير لا يقول هذا يعنون الامير لا يقول هذا وقد صرح بذلك أبو الطيب في شعره

مثلك يثني الحزن عن صوبه * ويسترد الدمع عن غربه
ولم أقل مثلك اعني به * سواك يا فردا بلا مشبه

وهذا المعنى شائع في العربية لا يخفى على من شم رائحتها والله اعلم *(السؤال الثاني) وهو العضيلم الادضل فيه كثير من الناس وهو الذي نقلناه اوائل المبحث عن الجلال المحلي وعن الكمال في حاشيته على سبيل الاختصار وبسط ذلك هو انهم قالوا المعاد من الانسان ما هو ان قلتم اجزاؤه الحاضرة عند الموت فيجب ان يبعث المجذوع والمقطوع على صورته تلك وهذا لم يرد به شرع وان اعيد اليه جميع اجزائه التي كانت له مدة عمره ثم زالت وتبدلت وجب أن يكون جزء واحد بعينه يدا ورأسا وقلبا وكبدا لان الاجزاء الغذائية المركبة من الدم وسائر الاخلاط سيالة تنتقل من عضو الى عضو عند التغذي وكذلك اذا اكل الانسان انسانا فصار بالاغتذاء واحدا فكيف يتعلق روحان بانسان واحد وكذلك اذ قطعت يد كافر فاسلم فكيف يكون يده في النار وهو في الجنة اقطع وعلى عكسه لو قطعت يد مسلم فكفر وايضا فان الغالب على ظاهر الارض اجزاء جثث الموتى القديمة وقد زرع فيها زروع كثيرة وغرس فيها اشجار وكروم واغتذى منها الناس وانعقد في ابدانهم ذلك لحما ودما فكيف يكون مادة واحدة واصل واحد حاصلة لصور اناسي كثيرة هذه شبهتهم الهائلة المتضمنة لهذا السؤال المنسوب الى ابن سينا وقد حكى الغزالي هذا السؤال وكانه قد سلم المسئلة وصرح في فتاويه وغيرها بانه لا يجب ان يكون المعاد بعينه هو الجسد الاول بل أي جسد كان جائز واهمل هذا السؤال جماعات كثيرة (والجواب) كما قاله الشيخ أبو طاهر رحمه الله وقال انه معتقد السلف والخلف أن المعاد هو هذا الجسم بعينه وبيانه ان تعلم يا اخي ان الذرة التي قبضها عزرائيل عليه

السلام من الارض اولا في كل انسان باقية لا تتبدل البتة وهي الجزء الف ثم منه الذي أخذ عليه الميثاق ويتوجه عليه في القبر سؤال الملكين ويتولى جوابهما برد الروح اليه والحياة له وسائر اجزائه بسبب صمت وهو والذي يتعلق به الروح عند النفخ في الصور على مادلت عليه الاخبار ثم ينضم اليه سائر الاجزاء حيث كانت بقدرة الله تعالى حتى يقوم الشخص تاما كما كان في الدنيا هذا شئ لا يخالفه عقل ولا شرع واما قولهم المعاد من الانسان ماهو وهل هو اجزاؤه عند الموت أم الاجزاء التي فارقته (فالجواب) المعاد انما يكون أكمل أجزاء جميع حالاته في أيام حياته كما أشار اليه رسول الله صلى الله عليه وسلم بقوله يحشر الناس عراة عزلا يعني قلفا والاعزل الاقلف الذي لم يختتن ثم انه يجوز أن يزاد في اجساد اهل النعيم لتتوفر عليهم اللذات ويزاد في اجساد اهل الجحيم تغليظا للعقوبات وفي الحديث اهل الجنة مرد جرد مكحلون ابناء ثلاث وثلاثين على خلق آدم عليه السلام طولهم سبعون ذراعا في عرض سبعة اذرع وقد جاء في صفة اهل النار ان سن احدهم مثل جبل أحد وهذا كله جائز في العقل وورد به الشرع واما قولهم ان كانت اجزاؤه الحاضرة عند الموت هي المعادة يجب ان يبعث المجذوع والمقطوع يده على صورتهم وهذا لم يرد به شرع (فالجواب) انا قد ذكرنا في الجواب قبله ان المعاد اكمل حالة كان عليها في عمره اجزاؤه لقوله تعالى قل يحييها الذي انشأها اول مرة فكل جزء أنشأه الله اول مرة فيه ايام عمره يعيده اليه بخلاف المبدلات بعد الهزال والانحلال فانها بالاضافة الى ما تحللت به وفنيت كانت منشأة ثاني مرة فلو اعيدت هي أيضا في الآخرة لما قال تعالى قل يحييها الذي انشأها اول مرة وثاني مرة وعلى هذا صح ان المعادات في الآخرة هي المنشأة في الدنيا اول مرة وهي اكمل الاجزاء المبدعة التي خص بها كل شخص هذا الذي دل عليه مضمون الآية واما قولهم ان اعيد اليه جميع اجزائه التي كانت له مدة عمره ثم زالت وتبدلت وجب ان يكون جزء ذلك بعينه يدا ورأسا وكبدا وذلك لان الاجزاء العضوية المركبة من الاخلاط سيالة تنتقل من عضو الى عضو عند الاغتذاء (فالجواب) قد ذكرنا فيما تقدم ماهو المعاد وماذكروه من سيلان الاخلاط من عضو الى عضو عند الاغتذاء لا يلزم ان يصير القلب كبدا ولا الرأس يدا لان الذرة التي هي الاصل واخذ الميثاق عليها كانت هيئة الانسان مقدرة فيها بجميع اشكال اعضائه في علم الله تعالى وانما سماها ذرة تشبيها بالذرة التي هي النملة الصغيرة وهي مع صغرها لها اعضاء مخصوصة محسوسة فلا يستحيل ان يكون لتلك الذرة اعضاء مقدرة ثم اذا خلقها الله تعالى انسانا تنبسط تلك الاعضاء على قدرائه ثمة وتنضم اليه الاجزاء السيالة من الاخلاط فتتشكل على هيئة الشكل المقدر في الذرة الاولى فعلى هذا المنتقل من عضو الى عضو هو تلك الاجزاء السيالة الغذائية دون اجزاء الذرة الاولى التي شكل الانسان فيها مقدور في علم الله بجميع اعضائه وهي بعينها قائمة منبسطة في جميع البدن اذ هو حافظ لشكلها وصورها ولا تبلى قط لقوله تعالى وتقلبك في الساجدين والاجزاء الغذائية تارة تنضم اليها وتارة تفارقها فعلى هذا المعنى الرأس

رأس واليد والتراب قلب والكبد كبد باعتبار اجزائها الاصلية التي هي على غاية اللطافة والاجزاء الغذيبة التي هي الدم وغيره تجري من عضو الى عضو وتستحيل وتلك الاصلية باقية على حالها ومما يقرب من مثالها المحسوس هو رأيتها الثعبان المخيط من الحرير يدخل الريح من جوفها وينتقل من عضو الى عضو فتنتفخ الدابة على هيئة الثعبان ثم يخرج منها وهي تبقى على ما كانت وقريب منه أيضا الاسفنجة وهي شئ كالغمهش متخلخل لطيف خفيف اذا طرح في الماء يشرب الماء بتجاويفه فيربو ويعظم ويثقل ثم اذا جفف عاد الى الاصل فعلم من هذين المثالين ان اجزاء الذرة في كل شخص باقية على هيأتها بالنص الوارد في قوله وتقلبك في الساجدين والاجزاء الملحقة بها تستحيل وتزيد وتنقص واصل تلك الاجزاء الاصلية في الخلقية هو العجب وهو اصل الذنب وسمي به للتعجب من بقائه عند بلي سائر الجسد كما ورد وعليه يتركب الجسد عند الاحياء في الحشر (واما قولهم) اذا اكل الانسان انسانا فصار بالاغتذاء واحدا فكيف تتعلق روحان بجسد واحد (فالجواب) ان الذرة الاصلية للآكل والمأكول باقيتان كما كانتا والدليل عليه اجراء الله العادة كما اخبر في قوله وتقلبك في الساجدين فعلى هذا الروحان يتعلقان بذرتي الآكل والمأكول ثم سائر الاجزاء تلتحق بها اينما كانت فانها وان استحالت في رأي العين وتفرقت فهي في علم الله تعالى موجودة حاضرة سواء امتزجت بالارض ام بالهواء كما قال تعالى قد علمنا ما تنقص الارض منهم الآية والقدر الذي نقص منه يرده اليه كما رده في الدنيا عند الهزال ومحل الحياة فيها فيصير الشخصان متكاملين كما كانا في الدنيا (واما قولهم) اذا قطعت يد كافر فاسلم كيف تكون يده في النار وهو في الجنة اقطع وكذلك القول في عكسه (فالجواب) اما اليد المقطوعة فحكمها تابع للجملة في الايمان والكفر اعتبارا بالذريات فانهن كابعاض الاباء حكما قال تعالى والذين آمنوا واتبعناهم ذرياتهم بايمان الحقنا بهم ذرياتهم وقال صلى الله عليه وسلم فاطمة بضعة مني فعلى هذا يد الكافر مادامت متصلة به حكمها الكفر فان قطعت وآمن الكافر صار حكمها حيث كانت حكم الايمان اتباعا للجملة وكذا الثواب والعقاب عليها يقعان تبعا لايمان الجملة وكفرها وهذا ظاهر لا استحالة فيه (واما قولهم) غذاء الانسان مستحيل من تراب اجساد الموتى القديمة اذا صارت اجسادهم الرميمة ترابا والتراب زرعا والزرع غذاء (فالجواب) ان ذلك غير مسلم وان سلم فلا نسلم استحالة لذرة الاصلية التي هي عليها مدار البدن كله كما بيناه من قبل فان سائر الاجزاء تابع لتلك الذرة وهي في علم الله تعالى مجتمعة وان تفرقت في رأي العين وتأتيه وان استحالت والدليل على ان المعاد من الانسان هي الاجزاء التي كانت في الدنيا بعينها قوله تعالى يوم تشهد عليهم السنتهم وايديهم وارجلهم بما كانوا يعملون فلو كانت غيرها كما ذكروا كانت شهادتهم زورا (فان قيل) يد الكافر اذ قطعت وآمن هو لو ردت لكانت تشهد عليه بالكفر وهو مؤمن (فالجواب) ان شهادة الاعضاء في القيامة بالمعاصي والطاعات لا بالكفر والايمان لقوله تعالى في الآية بما كانوا يكسبون اذ الايمان يختص بالقلب لا بالاعضاء الظاهرة فلم يقل

بما كانوا يعتقدون وهذا جواب الشيخ أبي طاهر القزويني رحمه الله وتقدم كلام الشيخ محيي الدين فيه واوائل المبحث قال الشيخ أبو طاهر والعجب كل العجب من انكار الفلاسفة الحشر والنشر وهل الحشر الا اعادة اجزائه في الآخرة على مثال ما كان الله تعالى يعيدها في الدنيا الا بعد حال اليس الشيخ الكبير في الدنيا هو الذي كان كهلا وقبل الكهولة كان شابا وقبل الشبيبة كان صبيا وطفلا وقبله جنينا وهو في هذه الاطوار انسان واحد بعينه بلا شك ولا اعتبار بتلك الاجزاء المتبدلة هناك كما لا اعتبار بها ههنا بل تكون الاجزاء قليلة كانت أو كثيرة تابعة للذرة التي خلق منها أولا وأيضا فلا يبعد عن قدرة الله تعالى ان ترد جميع الاجزاء التي تعاورت على تلك الذرة أيام عمره ولكنه سيلطفها ويبرزها فلا يكون التفحص متجاوزا عن الحد والقدرة متسعة والامكان كائن ولكن الظاهر ما بيناه هذا غاية الكلام في هذه المسئلة (فان قيل) فما الحكمة في ان الله تعالى يقبض ارواح العباد ثم يردها اليهم يوم المعاد وقد خلقهم لا بد الآباد فهل لا استدام حياتهم ابدا من غير موت (فالجواب) لو انه فعل ذلك كان خارجا عن الحكمة وهو تعالى احكم الحاكمين ولكنه اماتهم في دار الفناء ليبقيهم ببقاء الابد في دار البقاء من وجوه منها ان رقعة هذه الخطة الغبراء التي هي الربع المسكون من الارض بالنسبة الى اجساد بني آدم جميعا صغيرة لا سيما الذر المنثور منهم فكانت لا تسعهم ولا تفي زروعها واثمارها باقواتهم التي هي سبب معاشهم وفي الحديث ان الله تعالى لما استخرج الذر من صلب آدم امتلأ وجه الارض منهم فقالت الملائكة الهنا قد امتلأت الارض منهم وهم ذرات فكيف تسعهم اذا تمت خلقتهم فقال تعالى أني كلما آتي بقوم اميت آخرين ومنها ان القبور برزخ الاجساد والصور برزخ الارواح كما مر ولله تعالى في البرزخين انشاآت خفية لاجسادهم وارواحهم يصيرها بها قابلة للبقاء لا بدي ولا يعلم كيفية ذلك الا الله تعالى كما قال تعالى وننشئكم فيما لا تعلمون ومنها انه تعالى فرق بين الارواح والاجساد ليعرف الخلق بالقطيعة قدر الوصال فان الوصل اذا استدام حقر وعند الفراق يكون التحنن والاشتياق وبها يعرف قدر الوصال قال الشيخ أبو طاهر وسمعت بعض الصالحين بهمدان يقول نظرت من ربوة الى بعض المقابر فرأيتها مد البصر فخطر ببالي ما هذه الاطلال والاحجار فسمعت هاتفا يقول

قشور بيض طار عنها فراخها ... وهل ترجع الاطيار يوما الى البيض

فسمعت على اثره قائلا يقول

بل يجعل الله القشور رواجعا ... من الذر بيضا للكرامة للتبيض

فترجع عنها الطائرات اوامنا ... من الصيد لا يبرحن من اريج الروض

قال وبالجملة فمحصول علم البدء والاعادة ان يعلم ان الارض التي خلق منها آدم قد قدر الله تعالى لكل ذرة منها من ذرات ذريته روحا مختصة بها وهو قوله تعالى خلقه فقدره ثم السبيل يسره قيل معناه فقدر له روحا ثم لما اخرجها من صلب آدم قرن كل ذرة بروحها واخذ الميثاق عليها ثم ردها الى ظهره ورد ارواحهم الى خزائن الغيب ثم اخرج تلك

للذوات كلها من ظهر آدم ممتزجة بأمشاج النطفة الى رحم حواء ثم من اصلاب بنيه قرنا بعد قرن الى الارحام ثم انه ينشيها بالاغذية كما يشاء وينقلها فى اطوارها كما شرحناه فيما مر ثم يخرجها من الارحام الى فضاء الدنيا ثم بعد انقضاء آجالهم يقبض ارواحهم ويردهم الى بطون الارض ثم انه يرد اليهم فى القبور ارواحهم عند سؤال الملكين فكانت تلك الذرة الفاهمة من الجملة تفهم الخطاب وترد الجواب وسائر الاجزاء اموات ومن هنا غلطت المعتزلة فانكروا السؤال وربما يتحرك جميع الجسد ويتكلم تبعا لتلك الذرة الاصلية لقوتها وذلك يكون للانبياء وللاولياء كما جاء فى الاخبار ثم ان الانسان مادام فى البرزخ فبين هذه الارواح وتلك الذرات المقبورة تواصل معنوى وتزاور الهامى وان صارت هى فى الصورة رفاتا فالاخبار وردت بان القبر روضة من رياض الجنة او حفرة من حفر النار وهكذا يكون الامر الى حين دنا ميعاد الميعاد فى النشأة الآخرى بعد الطامة الكبرى فينقيها بالزلازل والرجفات والرياح المؤتفكات ويعجنها بالامطار الشبيهة بمنى الرجال كما جاء فى الاخبار فتهيأت حينئذ لقبول ارواحها وكانت ارواحها حانة اليها حنين الغريب الى وطنه فاذا نفخ فى الصور النفخة الاخرى طارت الارواح من مكامنها الى اجسادها التى فارقتها بالنفخ اسرع من طيران الحمامة الى الفرخ وهو قوله تعالى كما بدأكم تعودون قال وتسميتهم فى هذه المنازل ذرية آدم يدل على انهم كانوا جميعا من تلك الذرات والصحيح ان الذرية فعلية من الذر كالسرية من السر وهو النكاح وهذا القدر كاف فى مبحث البعث والنشور والله تعالى اعلم

(المبحث السابع والستون فى بيان ان الحشر بعد البعث حق وكذلك تبديل الارض غير الارض والسموات)

فاما الحشر فهو جمع الخلق للعرض على الله والحساب بين يديه وهو عام فى سائر الخلق من خاص وعام فيحشر جميع المتقين من رسل وانبياء واولياء ومؤمنين الى حضرة الاسم الرحمن قال تعالى يوم نحشر المتقين الى الرحمن وفدا واما المجرمون فيحشرون على اختلاف طبقاتهم الى حضرة الاسم الجبار والمنتقم قال الشيخ محيى الدين والحكمة فى ذلك ان المتقى كان جليسه فى دار الدنيا اسماء الجلال والهيبة والخوف ولذلك اتقى الله تعالى وخاف عقابه فيحشر يوم القيامة الى الاسم الذى يعطى الرحمة والانس واللطف والامان مما كان يخاف منه ويتقى ولا يجمع الله على عبد خوفين وقد سمع أبو يزيد البسطامى قاريا يقرأ يوم نحشر المتقين الى الرحمن وفدا فصاح صيحة طار الدم من انفه وقال يا عجبا كيف يحشر اليه من هو جليسه * قال الشيخ محيى الدين فى الباب الخمسين وثلثمائة وانما صاح أبو يزيد لانه كان جليسه الاسماء من حيث ماهى دالة على الذات ولم يكن مع الاسم من حيث ما يطلبه حقيقة من غير دلالة على الذات فلذلك انكر مالم يعطه مشهده فهو شبيه الانكار وليس بانكار كما قال الخليل فى طلبه علم الكيفية فى احياء الموتى فان الخليل لم يكن ينكر احياء الموتى وانما كان يعلم ان للاحياء طرقا كثيرة وهو مجبول على طلب العلم فطلب ان يعرف بأى طريق يحيى الله الموتى فافهم

فلوان أبا يزيد كان يعلم ان المتقى لم يكن جليسا للاسم الرحمن فى ايام التكليف وانما كان جليس الاسم الجبار وما تعجب من ذلك فيحشر المتقى الى الرحمن ليزول عنه الخوف الذى كان عليه فى دار التكليف من مجالسته الاسم الجبار والمنتقم فان الرحمن لا يخاف منه ولا يتقى انما هو محل الطمع والدلال والانس لكن الاولياء رضى الله عنهم صادقون لا يتعدون ذوقهم فى كل حال بخلاف العامة من أهل الله فانهم ربما يتكلمون باحوال غيرهم انتهى (فان قلت) فهل يحشر الناس مرة من ابتداء أمرهم الى انتهائه (فالجواب) كما قاله الشيخ فى الباب الرابع والثمانين ومائتين ان صور الحشر لا تنحصر ولكن نذكر منها طرفا فأول حشر كان لهم فى الدنيا فهو حشرهم فى الصورة التى أخذ عليهم الميثاق فيها * الثانى حشرهم من تلك الصور الى هذه الصورة الجسمية الدنيوية الثالث حشرهم فى الصورة التى تنتقل الروح اليها بعد الموت * الرابع حشرهم فى الصورة التى يسألون فيها فى قبورهم وهى الصورة التى انتقلوا اليها بعد الموت الى الجسد الموصوف بالموت ولكنه يؤخذ بابصار الخلائق واسماعهم الا من شاء الله عن حياة الميت وما هو فيه غيبا وسماعا * الخامس حشرهم من الصورة التى سئلوا فيها الى الصورة التى يمكثون فيها فى البرزخ فيكون أحدهم فيها كالنائم الى نفخة البعث فيبعث من تلك الصورة ويحشر الى الصورة التى كان فارقها فى دار الدنيا ان كان بقى عليه سؤال لاجل جسده الموصوف بالتكليف فان لم يكن عليه سؤال حشر فى الصورة التى يدخل بها الجنة أو النار فان الناس اذا دخلوا الجنة أو النار حشروا فى صورة لانهاية لها قال وأهل النار كلهم مسئولون بخلاف أهل الجنة فان منهم من لا يسأل اذا دخل أهل الجنة الجنة الكبرى واستقروا فيها ثم دعوا الى الرؤية حشروا فى صور لا تصلح الا للرؤية فاذا عادوا حشروا فى صورة تصلح للجنة * واعلم ان فى كل صورة ينسى الانسان الصورة التى كان عليها ويرجع أمره الى حكم الصورة التى انتقل اليها وحشر فيها * انه اذا دخل سوق الجنة ورأى ما فيه من الصور فأى صورة اعجبته دخل فيها اوذهب بها داره والصورة فى السوق ما برحت ولا تزال أهل الجنة يتنقلون من صورة الى صورة احسن مما قبلها وأهل النار بالعكس ابد الآبدين ودهر الداهرين نسأل الله الموت على الايمان آمين (فان قيل) فما حكمة حشر الدواب والوحوش (فالجواب) الحكمة فى ذلك كما قاله الشيخ فى الباب الحادى والسبعين وثلثمائة ان الله تعالى انما يحشر الوحوش انعاما منه تعالى عليها وكذلك سائر الدواب ثم انها تكون ترابا ماعدا الغزلان وما استعمل من الحيوان فى سبيل الله فانهم يدخلون الجنة على صور يقتضيها ذلك الموطن وكل حيوان تغذى به أهل الجنة خاصة فى الدنيا انتهى (فان قيل) فكم اجتمع الناس فى موطن (فالجواب) كما قاله الشيخ فى الباب التاسع والثلاثين وثلثمائة انهم يجتمعون فى ثلاثة مواطن فى أخذ الميثاق وفى البرزخ بين الدنيا والآخرة وفى البعث بعد الموت وما ثم بعد هذه الثلاثة مواطن تجمع ابدا انما يجتمع بعض دون بعض وبعد يوم القيامة تشتغل كل دار باهلها فلا يجتمع عالم الجن والانس بعد

ذلك

ذلك ابدا ومن هنا قال تعالى مالك يوم الدين أى لان الاولين والآخرين تجتمع فى ذلك اليوم لا يتخلف أحد منهم فى الارض ولا فى الاصلاب فيكون ملكه تعالى فى ذلك اليوم اعظم واظهر من غيره من الايام التى حضر فيها بعض دون بعض فهذا سبب تخصيص يوم الدين والا فهو سبحانه وتعالى لم يزل مالك الملك فافهم والله تعالى أعلم * وأما بيان ان الله تعالى يبدل الارض غير الارض والسموات فقد جاءت به النصوص الالهية القاطعة * قال الشيخ فى الباب الحادى والسبعين وثلثمائة واذا وقع التبديل فى السموات والارض يوم القيامة فهو فى الصور لا فى الاعيان وان كانت الاعيان أيضا صورا قال ويكون النشر والحشر والحساب والعرش الذى يقع التجلى عليه للفصل والقضاء فى جوف الفلك المكوكب ثم يستحيل جميع ما فى جوفه الى الآخرة لكن فى صور غير هذه الصور قال وقد خلق الله تعالى الفلك المكوكب فى جوف الفلك الاطلس وكذلك الجنات بما فيها مخلوقة بينهما فالفلك المكوكب ارضها والاطلس سماؤها وبينهما أى الفلكين فضاء واسع لا يعلمه الا الله فهما فيه كحلقة فى فلاة فيما قال ومقعر هذا الفلك هو الدار الدنيا فانه من هنالك الى ما تحته يكون استحالة جميع ما يراه الى الارض فينتقل من ينتقل من الدنيا الى الجنة من انسان وغير انسان ويبقى ما يبقى فيها من انسان وغير انسان وكل من يبقى بعد ذلك فهو من أهل النار والذين هم أهلها * قال الشيخ واعلم ان ما دام الانسان الكامل موجودا فى الارض فالسماء على حالها فاذا زال الانسان الكامل الى البرزخ هوت السماء لانه هو عمدها الذى يمسكها الله تعالى به حتى لا تقع على الارض وهو قوله تعالى وانشقت السماء فهى يومئذ واهية أى ساقطة الى الارض والسماء جسم شفاف صلب فاذا هوت السماء حلل جسمها حر النار فصارت دخانا احمر كالدهان السائل مثل شعلة نار كما كانت أول مرة وزال ضوء الشمس فطمست النجوم فلم يبق لها نور الا ان سماحتها لا تزول فى النار بل تنتثر فتكون على غير النظام التى كانت عليه فى الدنيا حال سترها واطال فى ذلك (فان قلت) فما المراد بقوله تعالى واذا الارض مدت ما صورة مدها (فالجواب) كما قاله الشيخ فى الباب السابع والسبعين وثلثمائة ان المراد بمدها انما هو امتداد الجبال وتصييرها أرضا فانه فى يوم القيامة تصير الجبال كلها دكا من تجلى الحق تعالى اذ كانت كالعهن المنفوش فما كان عاليا منها فى الجو اذا انبسط زاد فى وسع الارض ولهذا جاء فى الخبر ان الله تعالى يمد الارض يوم القيامة مد الاديم فشبه مدها بمد الاديم لان الانسان اذا مد الاديم طال من غير أن يزاد فيه شئ لم يكن فى عينه وانما كان فيه تقبض ونتو فلما مد انبسط عن قضبه وفرش ذلك النتو الذى كان فيه فزاد فى سعة الارض ورفع المنخفض منها حتى بسطه فزاد منها ما كان من طول من مسطحها الى القاع منها كما يكون فى المد سوا فلذلك لا ترى فى الارض عوجا ولا أمتا فيأخذ البصر من المبصر جميع ما فى الموقف بلا حجاب لعدم الارتفاع والانخفاض فيرى كل من الخلق بعضهم بعضا فيشهدون حكم الله تعالى بالفعل والقضاء بين عباده واطال فى ذلك (فان قلت) فكم مدة يوم القيامة

(فالجواب) مدته من خروج الناس من قبورهم الى ان ينزلوا منازلهم من الجنة أو النار ذكره الشيخ في الباب العشرين وثلثمائة * وقال في الباب الثامن والاربعين وثلثمائة اعلم أن يوم هذه الامة متصل بيوم الآخرة ليس بين اليومين الا ليل البرزخ خاصة وفي فجر هذه الليلة يكون نفخة البعث وفي طلوع شمس يومه يكون اتيان الحق جل وعلا كما يليق بجلاله للفصل والقضاء وفي قدر ركعتي الاشراق ينقضي الحكم فتعمر الداران باهلهما وذلك يكون في يوم السبت فيكون نهاره أبديا لاهل الجنة ويكون ليله ابديا لاهل النار واطال في ذلك ثم قال . واعلم ان النيل والفرات يخرجان من أصل سدرة المنتهى فيمشيان الى الجنة ثم يخرجان الى دار الجلال فيظهر النيل من جبل القمر والفرات من أرض الروم وهما في غاية الحلاوة وانما اثر فيهما مزاج الارض فتغير طعمهما عما كانا عليه في الجنة فاذا كانت القيامة عادا الى الجنة وكذلك يعود سيحون وجيحون والله تعالى أعلم

(المبحث الثامن والستون في بيان أن الحوض والصراط والميزان حق)

قال الشيخ كمال الدين بن أبي شريف وانما ذكر أهل الكلام ان الحوض والصراط والميزان حق بيانا لاعتقاد أهل الزيغ وهو مشهور عن اكثر المعتزلة فانهم قالوا ان العبور على الصراط مع كونه ادق من الشعر واحد من السيف ممتنع عادة وقال لهم أهل السنة لا امتناع فان الذي اقدر الطير على السير في الهواء قادر على ان يمشي الانسان على الصراط قال وقد أجرى أهل السنة الحديث على ظاهره وأوله بعضهم بان كونه ادق من الشعر انما هو ضرب مثل للامر الخفي الغامض . والمعنى ان يسر الجواز عليه وعسره على قدر الطاعات والنهوض لها والمعاصي وكثرة الوقوع فيها وقلته ودقة كل واحد من القسمين لا يعلم حده الا الله قال وأول بعضهم أيضا كونه أحد من السيف بسرعة انفاذ الملائكة امر الله باجازة الناس عليه قال وانما قلنا هذا التأويل ليوافق الحديث الآخر في قيام الناس والملائكة على جنبي الصراط وكون الكلاليب والحسك فيه واعطاء المار عليه قدر موضع قدميه ونحو ذلك انتهى . ولنبسط الكلام على ذلك بعض البسط . فنقول اعلم ان الحوض والصراط ثابتان بالنصوص قالوا ويتشاكلان بشاكلة الاعمال والعلوم اذ الشريعة علم وعمل فالحوض علومها والصراط اعمالها . فعلى مقدار الشرب من علم الشريعة يكون الشرب من الحوض وعلى مقدار اتباع الشريعة في الافعال والاقوال والعقائد يكون المشي على الصراط هناك فمن زاغ عن الشريعة هنا زلت به قدمه هناك ونقص شربه من الحوض فالمشي حقيقة على الصراط انما هو هنا لا هناك فان الصراط المنصوب المشروع هنا معنى هو الذي ينصب هناك حسا وما ثم طريق الى الجنة الا عليه قال تعالى وان منكم الا واردها قال الشيخ محيي الدين والحوض في عطفة من الصراط وضرب له مثالا على الحواشي وهذه صورته

[illegible]

٧ قال واعلم أن نور كل انسان على الصراط لا يتعدى نفسه الى غيره فلا يمشي أحد في نور أحد ويتسع الصراط ويدق بحسب انتشار النور وضيقه فعرض صراط كل انسان بقدر انتشار نوره ومن هنا كان دقيقا في حق قوم وعريضا في حق آخرين وهو واحد في نفسه قال وانما قال تعالى يسعى نورهم بين أيديهم وبأيمانهم دون شمائلهم لان المؤمن السعيد كلتا يديه يمين فلا شمال له انتهى وقال في الباب الثامن وثلثمائة اعلم ان الصراط الذي تسلك عليه ويثبت الله تعالى اقدامك عليه حتى يوصلك الى الجنة صراط الهدى الذي أنشأته لنفسك في دار الدنيا من الاعمال الصالحة الظاهرة والباطنة فهو في هذه الدار بحكم المعنى لا يشاهد له صورة حسية فيمد لك يوم القيامة جسرا محسوسا على ظهر جهنم اوله في الموقف وآخره في المرج الذي على باب الجنة فتعرف أول ما تشاهده انه صنعتك وبناؤك بجوارحك وتعلم انه قد كان في الدنيا ممدودا على متن جهنم طبيعتك في طولك وعرضك وعمقك ذو ثلاث شعب اذ كان ظل حقيقتك وهو ظل غير ظليل لا يغني من اللهب بل والذي يقودها الى لهب الجهالة ويضرم فيها ناره انتهى وقال في الباب الحادي والسبعين وثلثمائة اعلم انه اذا وضع الصراط يكون من الارض علوا على استقامة الى سطح الفلك المكوكب فيكون منتهاه الى المرج الذي هو خارج سور الجنة التي يدخلها الناس أولا وتسمى جنة النعيم والمأدبة تكون في المرج وهي درمكة بيضاء نقية يأكل منها جميع أهل المأدبة ويقوم بعضهم فيقتطف من الثمار المدلاة من فروع اغصان الجنة على السور انتهى وقال في الرابع والستين اذا مر الخلائق الى الصراط يلجؤن اليه وقد ضربت عليه جسور على متن جهنم ادق من الشعر وأحد من السيف وقد غابت الجسور في جهنم مقدار أربعين ألف عام ولهب جهنم بجانبها يلتهب وعليها حسك وكلاليب وخطاطيف وهي سبعة جسور يحشر العباد كلهم عليها وعلى كل جسر منها عقبة مسيرة ثلاثة آلاف عام ألف عام صعودا وألف عام استواء وألف عام هبوطا وذلك قول الله عز وجل ان ربك لبالمرصاد يعني على تلك الجسور وغيرها قال والملائكة يرصدون الخلق على هذه الجسور فيسأل العبد عن الايمان الكامل بالله تعالى فان جاء به مؤمنا مخلصا موقنا لا شك فيه ولا زيغ جاز الى الجسر الثاني فيسأل عن كمال الصلاة فان جاء بها تامة جاز الى الجسر الثالث فيسأل عن الزكاة فان جاء بها تامة جاز الى الجسر الرابع فيسأل عن الصيام فان جاء به تاما جاز الى الجسر الخامس فيسأل عن الحج فان جاء به تاما جاز الى الجسر السادس فيسأل عن الطهر من الحدث فان جاء به تاما جاز الى الجسر السابع فيسأل عن المظالم فان كان لم يظلم أحدا جاز الى الجنة وان كان قصر في واحدة من هذه الاعمال حبس على كل جسر منها ألف سنة حتى يقضي الله فيه بما يشاء وقال أيضا في الباب الرابع والستين ما نصه اعلم ان الكلاليب والخطاطيف والحسك التي على جنبتي الصراط انما هي صور أعمال بني آدم تمسكهم أعمالهم تلك على الصراط فلا ينهضون الى الجنة

ولا يقعون فى النار حتى تدركهم الشفاعة والعناية الربانية وانما هى أعمالكم ترد عليكم
انتهى وكان الشيخ أبو طاهر القزوينى رحمه الله يقول الصراط صراطان أحدهما فى الدنيا
وهو الاسلام فهو عقلى ولكن ينقلب فى الآخرة جسرا حسيا وهو المعنى بقوله تعالى
اهدنا الصراط المستقيم وهو فى الحقيقة جسر ممدود على متن الكفر والشرك والبدع
والاهواء قال تعالى وان هذا صراطى مستقيما فاتبعوه الآية وفى الحديث ان النبى صلى
الله عليه وسلم قرأ يوما والصافات صفا فلما بلغ قوله فاهدوهم الى صراط الجحيم وقفوهم
انهم مسئولون بكى حتى تحادرت الدموع على لحيته فقال بعض الوفد انك تبكى خوفا
ممن بعثك قال اى وربى انه بعثنى على طريق كحد السيف ان زغت هلكت وهذا
الصراط كالخط الطويل الممتد بين العبد وبين الله فى عين الاستقامة فى الرتبة الوسطى
بين التشبيه والتعطيل والجبر والقدر وبين السخاء والبخل وبين الشجاعة والجبن
كالتواضع بين الكبر والخساسة وكالعفة بين الشهوة والخمود ولهذه الخصال وامثالها
طرفان مذمومان والمحمود الوسط فالمواظبة على هذا الوسط هى المعبر عنها بالدقة والحد
واليها الاشارة بقوله تعالى فاستقم كما أمرت وأما الصراط الثانى فهو الاخروى
الحسى وهو فى الحقيقة صورة الصراط الاول وهو طريق المسلمين الى الجنة ثم لا يخفى ان
كل من اعتاد المرور فى الدنيا على صراط الاسلام هان عليه المرور على صراط الآخرة
ومن لم يتعود ذلك فى الدنيا صعب عليه وزلت قدمه واطال ندمه وهل هذا الصراط
الامثال محسوس لذلك الصراط المعنوى * وبالجملة فسرعة مرور الناس على صراط
الآخرة و بطؤهم يكون على حسب سرعة مبادرتهم الى مرضات الله تعالى بطؤهم عنها
قال وما جاء من الكلاليب والخطاطيف فهو عبارة عن علائق الدنيا المتعلقات بالقلب
فكما تجذب صاحبها الى الدنيا كذلك تجذبه الى الهاوية كما ان شوك السعدان والحسك
يكون بمقدار ذنوب كل انسان وخطاياه فكما كانت تؤذيه فى دينه بالعكوف عليها
فكذلك تؤذيه يوم القيامة بالمرور عليها * وأما ما جاء فى الحبو والزحف على الصراط انما
هو اشارة الى تثاقل ظهور الناس بالمظالم والتبعات * وأما الزالون والزالات فهم
الناكبون فى الدنيا عن الصراط المستقيم والدين القويم نسأل الله اللطف بنا اجمعين
وأما الميزان فاثبته جمهور أهل السنة وانكرته المعتزلة قال الغزالى والقرطبى ولا يكون
الميزان فى حق كل احد لحديث السبعين الفا الذين يدخلون الجنة بغير حساب لا يرفع
لهم ميزان وان كان المعنى من غير ان يكون دخولهم فى حسابهم قالوا والمراد بالميزان
هو الميزان الكلى الجامع لتفاصيل موازين جميع الخلائق فترفع رفعة واحدة فترفع
موازين جميع الخلائق كلها رفعة واحدة وكل أحد يشهد ميزانه قد رفع
واعماله مودعة فى كفته الى ان ينقضى حكم المحاسبات والموازنات * قال الشيخ
محيى الدين وتكون ميزان كل شخص بشاكلة ما كان الشخص عليه فى دار الدنيا
فان الله تعالى قد خلق جسد الانسان على صورة الميزان وجعل كفتيه يمينه وشماله
وجعل لسانه قائمة ذاته فهو لاى جانب مال قال تعالى واقيموا الوزن بالقسط ولا تخسروا

الميزان يعني بالميل الى المعاصي والوقوع فيها قال وقد قرن الله السعادة بالكفة اليمنى والشقاء بالكفة اليسار فالاعتدال سبب البقاء والانحراف سبب الهلاك ثم لا يخفى ان موازين الآخرة كلها تدرك بحاسة البصر كموازين أهل الدنيا ولكنها ممثلة لا محسوسة عكس الدنيا فهي كتمثل الاعمال سواء فانها في الدنيا اعراض وفي الآخرة تكون اشخاصا كما قال صلى الله عليه وسلم في الموت انه يؤتى به في صورة كبش فما قال يؤتى به كبشا لان الحقائق لا تتبدل ثم انه اذا وضعت الموازين لوزن الاعمال جعلت فيها كتب الخلائق الحاوية لجميع اعمالهم الظاهرة لا الباطنة اذ الاعمال الباطنة لا تدخل الميزان المحسوس ابدا لكن يقام فيها العدل وهو الميزان الحكمي المعنوي فمحسوس لمحسوس ومعنى لمعنى كل شئ بمثله انتهى . وعبارة الشيخ صفي الدين ابن أبي المنصور في عقيدته اعلم انه اذا وقعت الشفاعة العظمى لمحمد صلى الله عليه وسلم وضع الرب سبحانه وتعالى كتابه المتضمن علم جميع مخلوقاته الجامع لتفاصيل كتب جميع الخلائق فاذا وضع جملة كلية وضعت سائر الكتب التفصيلية وضعة واحدة فيجد كل انسان كتابه في وجود دائرته قد وضع دفعة واحدة وكل احد لا يرى وضع الكتاب والحساب الا له وكذلك الميزان الكلي الجامع لتفاصيل موازين جميع الخلائق يرفع رفعة واحدة فترفع سائر موازين الخلائق كلها دفعة واحدة كل واحد يشهد ميزانه قد رفع واعماله مودعة في كفته الى ان ينقضي حكم الموازنات والمحاسبات فان نظرت الى الميزان الكلي قلت انه واحد وان نظرت الى تفاصيل ذلك قلت انه كثير قالوا وكل ميزان له لسان وكفتان يعرف بهما مقادير الاعمال بان توزن صحفها . قال الشيخ محيي الدين وآخر ما يوضع في الميزان قول العبد الحمد لله ولذلك ورد والحمد لله تملأ الميزان (فان قلت) فلم لم تكن لا اله الا الله تملأ الميزان كالحمد لله (فالجواب) انما لم تكن لا اله الا الله تملأ الميزان كالحمد لله لان كل عمل من اعمال الخير لا بد له من عمل آخر من ضده يقابله ليجعل هذا الخير في موازنته ولا يقابل لا اله الا الله الا الشرك اذ هو ضده ولا يجتمع توحيد وشرك في ميزان ابدا بخلاف التوحيد مع معاصي أهل الاسلام وان نساخ ذلك ان العبد ان كان يقول لا اله الا الله معتقدا فما اشرك وان اشرك فما اعتقد لا اله الا الله فلما لم يصح الجمع بينهما لم تدخل لا اله الا الله الميزان لعدم ما يقابلها ويعادلها في الكفة الاخرى . قال الشيخ محيي الدين . وأما صاحب السجلات التسعة وتسعين فانما دخلت لا اله الا الله ميزانه لانه كان يقول لا اله الا الله معتقدا لها لكنه لم يعمل معها خيرا قط وانما عمل معها سيئات فتوضع لا اله الا الله في مقابلة التسعة وتسعين سجلا من السيئات فترجح كفة لا اله الا الله بالجميع وتطيش السجلات فلا يثقل مع اسم الله تعالى شئ انتهى قال الشيخ في الباب الثاني والعشرين واربعمائة من الفتوحات في معنى قوله تعالى فمن ثقلت موازينه فاولئك هم المفلحون ومن خفت موازينه فاولئك الذين خسروا انفسهم في جهنم خالدون . اعلم ان ميزان يوم القيامة تظهر بصورة نشأة الخلق من الثقل لانهم انما يحشرون وينشرون في الاجسام الطبيعية فمن ثقلت موازينه فهو السعيد وذلك

لان الحسنة بعشرة امثالها الى مائة ألف فما فوق ذلك وقد فعل هذا السعيد حسنا
فى ظاهره وأراد حسنا فى باطنه وأما الذى خفت موازينه فهو الشقى وذلك لانه فعل
سيئا والسيئة بواحدة فخفت موازينه بالنسبة الى ثقل ميزان السعيد ولم يعتبر الحق تعالى
فى الوزن الا كفة الخير دون كفة الشر فهى الثقيلة فى حق السعيد الخفيفة فى حق الشقى
مع كون السيئة غير مضاعفة ومع هذا فقد خفت كفة خيره فعلم أن الكفة الثقيلة للسعيد
هى بعينها الخفيفة للشقى لقلة ما فيها من الخير او عدمه بالكلية مثل صاحب السجلات
والذى يخرجه الله تعالى من النار وما عمل خيرا قط سوى التوحيد من أهل الفترات
فان هذا ليس فى كفته الميمنى شئ له وانما عنده التوحيد لله فقط الحاصل من العلم الضرورى
الذى ليس له فيه تعمل *قال الشيخ* ولو ان الله تعالى اعتبر فى الثقل والخفة الكفتين
معا كفة الخير وكفة الشر لكان يزيد بيانا فى ذلك فان احدى الكفتين اذا ثقلت خفت
الاخرى بلا شك خيرا كان أو شرا هذا حكم وزن الاعمال وأما اذا وقع الوزن بالعبد
نفسه بان يكون هو فى احدى الكفتين وعمله فى الكفة الاخرى كما اشار اليه حديث
يؤتى بالرجل السمين العظيم يوم القيامة فلا يزن عند الله جناح بعوضة فذلك وزن
آخر غير هذا فمن ثقل ميزانه نزل عمله الى اسفل ردنه لان الاعمال فى دار الدنيا من
مشاق النفوس والمشاق محلها النار ولذلك كره النبى تعمل النساء بلا مته وقال
اكلفوا من العمل ما تطيقون عليه فاذا كانت كفة عمل هذا الذى ذكرناه تنزل تطلب النار
وترتفع الكفة التى هو فيها لخفتها فيدخل الجنة لان الجنة لها العلو كما ان الشقى يثقل
كفة الميزان التى هو فيها ويخف كفة عمله فيهوى فى النار وهو قوله تعالى فامه
هاوية فعلم ان كفة ميزان العمل هى المعتبرة فى هذا النوع من الوزن الموصوفة بالثقل
فى السعيد لرفعة صاحبها وهى الموصوفة بالخفة فى حق الشقى لثقل صاحبها وهو قوله
تعالى وهم يحملون أوزارهم على ظهورهم وليست لا ما تعطيهم اوزارهم من الثقل الذى
يهوون به فى نار جهنم . وحاصل ذلك ان وزن الاعمال بعضها يعتبر فيه كفة الحسنات
وان وزن الاعمال بعاملها يعتبر فيه كفة العمل انتهى وقال فى الباب الاحد
وثلثمائة فى قوله تعالى والسماء رفعها ووضع الميزان انما وضع الله تعالى الميزان ليوزن
به الثقلان وقوله ان لا تطغوا فى الميزان أى بالافراط والتفريط من اجل الخسران
واقيموا الوزن بالقسط أى مثل اعتدال نشأة الانسان اذ الانسان لسان الميزان
ولا تخسروا الميزان أى لا تفرطوا بترجيح احدى الكفتين الا بالفضل انتهى . لا يخفى ان
الميزان الذى يوزن به الاعمال على شكل القبان ولهذا وصفه بالخفة والثقل ليجمع
بين الميزان العددى وهو قوله تعالى بحسبان وبين ما يوزن بالرجال وذلك لا يكون
الا فى القبان فلذلك لم يعين الكفتين بل قال فاما من ثقلت موازينه فى حق السعداء
وأما من خفت موازينه فى حق الاشقياء ولو كان المراد به ميزان الكفتين لقال
وأما من ثقلت كفة حسناته فهو كذا وأما من خفت كفة سيئاته فهو كذا فعلم انه لولا
ميزان الثقل هو عين ميزان الخفة وانه كالقبان لكان ذا كفتين ولو كان ذا كفتين

لوصف كفة السيئات بالثقل أيضا اذا رجحت على الحسنات فلما لم يصفها الا بالخفة فقط عرفنا ان هذا الميزان على شكل القبان انتهى * وقال فى الباب التاسع والتسعين من الفتوحات ممايقرب لعقلك كون الحق تعالى يأتى يوم القيامة باعمال بنى آدم صورا قائمة مع كونها اعراضا كون الحق تعالى قادرا على ايجاد المحال وكون الانسان يشهد من نفسه قدرة خياله على ايجاد المحال فيرى العبد ربه عزوجل فى المنام فى صورة مع ان ذلك محال فى جهة الحق تعالى فقد جعل الخيال لمن لا تعلم له صورة صورة ورد المحال ممكنا فاذا كان الخيال رتبته هذا مع انه مخلوق فكيف بالخالق فقد بان لك صحة وضع الاعمال فى الميزان مع كونها اعراضا وذلك لاقامة القسط * وكذلك ممايقرب لعقلك وزن الاعمال تطور الموت مع كونه نسبة فى صورة كبش املح أى فى غاية الوضوح اذالاملح الابيض وذلك ليعرف جميع الناس فهذا محال مقدور فأين حكم العقل وفساد تأويله وأطال فى ذلك * وعبارة الشيخ أبى طاهر القزوينى فى الباب الثلاثين من كتابه سراج العقول اعلم انه لما كانت الدنيا دار عمل والآخرة دار جزاء وكان الله تعالى هو الملك العدل الذى لا يظلم الناس شيئا ولا يضيع اجر من أحسن عملا بل يجازى كل امرء بما كسب نصب تعالى ميزانا فى القيامة عدلا يوزن به سيئات عبيده وحسناتهم اظهارا لعدله قال تعالى ونضع الموازين القسط ليوم القيامة فلا تظلم نفس شيئا وان كان مثقال حبة من خردل اتينابها أى وان كان وزن حبة خردل ومن دخلت للتبيين كقوله تعالى مالكم من اله غيره وقيل انها للتبعيض ومعناه وان كان وزن حبة من خردل كانه قسم الخردلة ثمانية واربعين جزأ مثلا هى حباتها كما ان الدرهم ثمانية واربعون حبة والمعنى وان كان وزن جزء من ثمانية واربعين جزأ من خردلة واحدة وفى الحديث مرفوعا حاسبوا انفسكم قبل ان تحاسبوا وزنوا الاعمال قبل ان توزنوا يعنى ان توزن اعمالكم كقوله تعالى واذا كالوهم اووزنوهم أى كالوالهم ووزنوالهم ومعنى وزنوا الاعمال تعرفوا مقاديرها بالمقايسة الى أوقاتكم وعن ابن عباس قال توزن الحسنات والسيئات فى ميزان له لسان وكفتان كل كفة كاطباق الدنيا كفة من نور وكفة من ظلمة * قال حذيفة رضى الله عنه وصاحب الميزان يومئذ هو جبريل عليه السلام * وأما المؤمن فيؤتى بعمله فى أحسن صورة فيوضع فى كفة الميزان وهو الحق فتثقل كفة الحسنات على سيئاته فتنقل الى الجنة و يعرف بذلك وهو المفلح فى قوله فاولئك هم المفلحون * وأما الكافر فيؤتى بعمله فى اقبح صورة فيوضع فى ميزانه وهو الباطل فيخف وزنه فيقع فى النار فيقال له الحق بعملك وفى الحديث مرفوعا ان الله تعالى ملكا موكلا بالميزان فيجاء بابن آدم حتى يوقف بين كفتى الميزان فيوزن عمله فان ثقل الميزان نادى الملك بارفع صوته الا ان فلانا سعد سعادة لا يشقى بعدها ابدا وفى الحديث ثلاثة مواطن تشغل المرء عن والده وولده عند الصراط حتى ينظر اينجو ام يزل وعند تطاير الكتب فى الايمان والشمائل وعند الميزان حتى ينظر يثقل ام يخف * فهذه وامثالها من الآيات والاخبار تدل على صحة الوزن بالميزان وانما يتجلجل فى صدور

المنكرين له كيفية وزن الاعمال لكونها اعراضا عرضت وفنيت والثقل والخفة معنيان أيضا ولا يقوم المعنى بالمعنى والاعمال صفات أصحابها وقد خبط الناس فى هذه المسئلة عشوى وخلاصة المسئلة ان يعرف الانسان ان المقصود بوزن الاشياء انما هو ظهور مقاديرها وقد جعل لذلك الات مختلفة كالميزان و القبان لمعرفة اثقال الاجسام والاسطرلاب لمعرفة مقادير حركات الشمس والكواكب فكذلك ههنا المقصود بوزن الاعمال فى القيامة هو ظهور مقاديرها لتقابل بامثالها من الجزاء ثوابا كان ام عقابا ونحن نرى فى الدنيا الات وضعت لعرفان مقادير المعانى فى الاشياء كالعروض جعل ميزانا يعرف به صحيح الشعر من مزحفه ومنكسره وكالنحو يعرف به فصيح الكلام من ملحونه وكالحجر الذى يرفعه الاقوياء من الاحداث ليعرفوا به مقادير قواهم التى خلقها الله تعالى فى أعضائهم وليست هى بمنفصلة عنهم كذلك لا يبعد ان يجعل الله تعالى الميزان القسط ليوم القيامة آلة محسوسة صالحة لوزن الاعمال التى هى اعراض فيعرف بها مقادير الحسنات والسيئات لاصحابها فيجازون بمقاديرها من غير عدوان كما قال تعالى ولا تظلمون فتيلا فقد علمت ان ذلك جائز فى العقل ورد به الشرع فوجب الايمان به ومن عجز عن تعقل ذلك و معرفة كيفيته فليكل علم ذلك الى الله عزوجل كنظائره والله تعالى اعلم. فسلم انه ينبغى لكل من خاف من يوم الحساب ان يكثر من الاعمال الصالحة ولا يمل وذلك ليعطى منها لخصامه يوم القيامة فان الظالم اذا لم يكن معه شئ يعطيه لاخصامه طرح على ظهره من سيئات خصمه ثم قذف به فى النار فوالله ما خاقنا الالامر عظيم ونحن غافلون عن ذلك كالبهائم السارحة فلا حول ولا قوة الا بالله العلى العظيم * وسمعت سيدى عليا الخواص رحمه الله يقول لا ينبغى لاحد ان يستكثر قط اعماله فى عينه فان اعمال امثالنا ولو صارت كالجبال فربما لا يتحصل منها فى الميزان الاخروى مثقال ذرة لعدم الاخلاص لله فيها نسأل الله اللطف بنا فى الحياة الدنيا وفى الآخرة آمين امين آمين (خاتمة) فى بيان عجز العقول عن ادراك كثير مما غاب عنها من امور الآخرة من حين تبدل الارض غير الارض والسموات الى استقرار الخلق فى الجنة والنار وبعد ذلك مما قصه الله تعالى علينا الى ما لا نهاية له وليس مع الخلق الآن الا الايمان بذلك على علم الله فيه اللهم الا ان يؤيد الله عزوجل بعض خواصه بنور الكشف * قال الشيخ أبو طاهر القزوينى رضى الله عنه واعلم رحمك الله ان تصور العقل لاحوال القيامة وما غاب منها عسر جدا ولكن ينبغى للعاقل ان يعلم ان الله تعالى جعل ادم وذريته خلائف فى الارض وعمرها بهم * قال تعالى وهو الذى جعلكم خلائف فى الارض وقال تعالى هو الذى انشأكم فى الارض واستعمركم فيها * انه سبحانه وتعالى لما رشحهم للخلافة اتاهم من كل آلة يدبرون بها معاشهم وقد خلقهم الله تعالى فى الدنيا للآخرة فاعطاهم الله تعالى العقل والنطق فضيلة لهم فكان العقل والنطق لهم آلتين يتوصلون بهما الى تدبير معاشهم فى الدنيا وتهيئة اسباب معادهم حسب ما جاءت به الرسل عليهم الصلاة والسلام فكما ان العقول عاجزة عن

معرفة

معرفة الله عزوجل حق المعرفة لكونه تعالى غيب عنها فكذلك ما غاب عنها من احوال الآخرة وما يتقدمها من سؤال الملكين فى القبر وجوابهما وكيفية البعث والحشر والنشر والصراط والميزان وقراءة الكتب وكيفية الحوض والشفاعة واوصاف الجنة والنار بحقائقها ورؤية الله عزوجل فى غير جهة وسماع كلامه تعالى من غير صوت ولا حرف وغير ذلك من تفاصيل لذات الثواب والالام التى تستغرق فيها النفوس لاسيما لذة النظر الى وجه الله الكريم والم الفزع الاكبر نعوذ بالله منه فان العقل بمجرده لايستقل بدركه اذ العقل انما هو آلة للعبد يدرك بها تفاصيل الاوامر والنواهى فى دار التكليف ويعرف به مصالح المعاش ومفاسده وكان بعض العارفين يقول الالسنة عن ذلك وعن حقائق الذات المقدس والامور الاخروية محتبسة والعقول عن درك معانيها محتبسة ولم يخبرنا الشارع صلى الله عليه وسلم عن الله وعن امور الآخرة الا على طريق الاجمال والارسال بما يقرب معناه من الافهام فكان غاية النطق انه اخبرنا بها على الجملة ايجابا للايمان بها وغاية العقل البحث عن تجويز ذلك او استحالته فاذا اخبرنا بها الصادق مجملة واستجازها العقل مريدا توجب الايمان بها صدقا والاعتقاد لها حقا ثم انه يجب علينا كف الفكر عن البحث عن كيفياتها وردعه عن ان يتشوف للطمع فى درك حقائقها فان الفكر عن ذلك مصدود كما ان البصر عن سماع الصوت مردود اللهم الا ان كاشف بعض الاولياء من احوال الآخرة بشئ فى حال غيبته عن الخلق وشهوده الحق فان فى ذلك الوقت يكون مسلوب النطق مغلوب العقل لانه حينئذ يشاهد امورا لاتسع لها ظروف الحروف ولا تنتهى اليها العقول كما قال الشاعر

وان قميصا خيط من نسج تسعة * وعشرين حرفا عن معانيه قاصر

قال الشيخ أبوطاهر ومن تامل هذا المعنى انكشف له كثير من الغوامض التى درج عليها المتقدمون مكلفين عقولهم ماليس فى وسعها طمعا فى أن ينالوا مالا ينال فكان عاقبتهم الحيرة والضلال وان من هذا القبيل قراءة اهل العرصات الكتب المكتوبة بخط الملائكة الكرام ولا شك انها بخلاف كتابة اهل الدنيا ولهذا يقال للكتابة التى لا تقرأ كأنها خط الملائكة ومن ذلك أيضا ما يخلق الله تعالى من ادراك لذات كثيرة من نعيم الجنة مطعومها ومشروبها ومشمومها وملبوسها ومنكوحها عن حالة لا توجد فى الدنيا كما وردت به الاخبار الصحيحة فى ثواب الاعمال وتلك الادراكات بلذاتها لاتناهى شيأ من الادراكات التى تدرك بها اللذات الدنيوية فانها وان كانت تشاكلها فى الجنسية والتسمية فان لها اختصاصات عجيبة تكل العقول عن دركها وقول ابن عباس رضى الله عنهما ليس فى الجنة شئ يشبه ما فى الدنيا الا اسمه اصل كثير فى هذا الباب قال الشيخ أبوطاهر فلعدم تلك الادراكات فى الدنيا لا نجد فى انفسنا لذة النظر الى وجه الله الكريم ولا غير ذلك من اللذات الموعودة فى الجنة كما لا يجد الصبى فى صباه لذة الجماع لانه لم يخلق له ادراك ذلك قال والدليل على هذه الجملة قوله صلى الله عليه وسلم عن رب العزة جل وعلا اعددت لعبادى الصالحين مالا عين رأت ولا اذن سمعت ولا

خطر على قلب بشر بله ما اطلعتهم عليه ثم قرأ قوله تعالى فلا تعلم نفس ما اخفى لهم من قرة اعين وهذه خطة ضلت فيها الفلاسفة فانكروا امور الآخرة واذ قد صح لك ان العقل لا يطلع على كنه حقائق الاشياء الغيبية ولا يبلغ منتهى اسرارها علمت ان غايته انه يقيس ما لم يره على ما يراه بأدنى شبه يكون بينهما وقد جاءت الشرايع باشياء يعجز العقل عن معرفة عللها وكيفياتها ولكن اذا حكم العقل باجازتها وجب علينا الايمان بها كالحشر والنشر فى الآخرة وكالوجه والقدم فى صفات الله تعالى وكذلك القول فى معرفة مقادير الشرايع والعبادات وقد درج السلف الصالح والتابعون لهم على التصديق بها جزما ومنعوا أصحابهم عن البحث عن حقائقها وردها الى علم سر القدر المنهى عن الخوض فيه وقالوا اقرؤها كما جاءت بلا كيف ولم يجد التشبيه الى عقايدهم سبيلا لقوتها وصلابتها وذلك لعضاضة الاسلام وقرب العهد من ازمانه صلى الله عليه وسلم التى هى زمان الوحي ومشاهدة التنزيل ومهبط جبريل فلما ان درج القرن الاول ثم الذين يلونهم وهم خير القرون انبعثت الاهواء من كل صقع وباض الشيطان بكل قطر ونفث فى عقد القلوب وجال فى الخواطر بخطراته فتزلزلت لذلك العقائد واضطربت الآراء وكثرت مقالات أهل الاهواء كالقرامطة والزنادقة والمعتزلة والرافضة خذلهم الله تعالى اذ ألفوا الكتب فى الضلالات وبثوها فى الامصار ودعوا اليها الاغنياء من الناس فشاعت البدع وفشى البهتان وانحلت عقد العقائد وذلك لبعد الناس عن زمان البعثة كما مر قال تعالى فى حق قوم فطال عليهم الامد فقست قلوبهم ولهذا قال أبو بكر الصديق رضى الله عنه طوبى لمن مات فى نأنأة الاسلام يعنى فى اوله ثم لا يخفى عليك يا اخى ان المعتقدين اليوم وان صحت عقائدهم وراجت نقودهم فكثيرا ما يتخالج فى ضمائرهم خواطر الشكوك من كثرة ما يقرع مسامعهم من شبه اهل الاباطيل ولا يجدون أحدا من الائمة المحققين يبين لهم مصادر الامور ومواردها وربما يموت أحدهم على رجز بين ضلوعه من تجسيم وتشبيه وتعطيل وامور منكرة ولا يجسر أن يسأل أحدا عنها ولا يجد أحدا يشفى الغليل بجوابه فلا يزال يخفى عقيدته عن نفسه فكيف عن غيره فهذا الذى دعى المحققين من المتكلمين الى ايراد امثلة كثيرة فى مضايق المشكلات وكشف ما امكنهم من المعضلات وتكرير العبارات فى جميع مباحث الكلام وهذه الخاتمة يحتاج اليها من يطالع مثل هذا الكتاب فأمعن يا اخى النظر فيها يسهل عليك فهم كثير من آيات الصفات وتعقل اشياء كثيرة من محالات العقول

(المبحث التاسع والستون فى بيان أن تطاير الصحف والعرض على الله تعالى يوم القيامة حق)

لورود النصوص به لكن لا يخفى ان الناس يتفاوتون فى ذلك فأما تطاير الصحف فمنهم من يأخذ كتابه بيمينه ومنهم من يأخذ كتابه بشماله ومنهم من يأخذ كتابه من وراء ظهره فأما الذين يأخذون كتبهم بأيمانهم فهم المؤمنون على اختلاف طبقاتهم وأما الذين يعطون كتبهم بشمائلهم فهم المنافقون لا المشركون كما قاله الشيخ محيي الدين

قال لان المشرك لا كتاب له يقرأ ولذلك يقول الله عزوجل للنافق أقرأ كتابك كفى بنفسك اليوم عليك حسيبا لانه كان يعلم ماانطوت عليه نفسه من الكفر خلاف ما كان يظهر للناس ولذلك عقب الله تعالى الذى يأخذ كتابه بشماله بقوله انه كان لا يؤمن بالله العظيم فسلب عنه الايمان دون الاسلام لانه كان منقادا للاسلام فى ظاهره ليحفظ دمه وأهله وماله وهو فى باطنه اما مشرك أو معطل أو متكبر أو كافر بخلاف الايمان فانه من اعمال القلوب لا يطلع عليه أحد الا الله * وأما الذين يأخذون كتبهم من وراء ظهورهم فهم الذين اوتوا الكتاب فنبذوه وراء ظهورهم واشتروا به ثمنا قليلا فاذا كان يوم القيامة قيل لاحدهم خذ كتابك من وراء ظهرك أى من الموضع الذى نبذته فيه فى حياتك الدنيا بترك العمل به فهو كتابهم المنزل عليهم لا كتاب الاعمال كما توهمه بعضهم فان هذا حين نبذه وراء ظهره ظن ان لن يحور أى تيقن انه لن يرجع وهذا هو الذى يقول الله تعالى له يوم القيامة حين يعاتبه ويقرره اظننت انك ملاقى الحديث قال وليس اولئك الا الائمة المضلين الذين ضلوا وأضلوا فافهم * قال الشيخ محيي الدين ثم لا يخفى ان هذه الكتب التى كتبتها الحفظة فى الدنيا خاصة باعمال المكلفين واقوالهم وليس فيها شئ من عقائدهم الا ما شهدوا به على أنفسهم من تلفظهم به فان الملائكة لا تكتب من اقوالهم الا ما تلفظوا به انتهى * وقال الامام الغزالى رحمه الله فى قوله تعالى وان عليكم لحافظين كراما كاتبين يعلمون ماتفعلون اعلم ان الملكين يوكلان بالشخص اذا قارب البلوغ قال تعالى اذ يتلقى المتلقيان عن اليمين وعن الشمال قعيد وقال تعالى بلى ورسلنا لديهم يكتبون ثم اذا اتصف العبد بالعقل كان احد الملكين يهديه والآخر يغويه ورتبة الهادى اعلى من رتبة المغوى وهما من الملائكة السفرة الكرام البررة الذين هم اعوان الملك الاعظم الذى هو صاحب القلم عند اكثر المحققين قال ثم ان الملكين يكتبان الحسنات والسيئات كتابة لا تشبه كتابة أهل الدنيا الا انهما انما يكتبان فى صحف مطهرة مطوية فى سر القلب لا يطلع على ذلك أحد من أهل الدنيا اذ الملكان وكتابتهما وصحفهما وجميع ما يتعلق بهما من عالم الملكوت وذلك لا يدركه أبصارنا فى عالمنا هذا ثم ان تلك الصحف المطوية تنشر مرة بن مرة عند النزع لقوله فكشفنا عنك غطاءك ومرة فى القيامة على رؤس الاشهاد قال تعالى ونخرج له يوم القيامة كتابا يلقاه منشورا وذلك عند وضع الميزان القسط فيرى الكتب هنالك طائرة من الهواء وهو قوله طائره فى عنقه على احد التفاسير ثم اذا قرأ كل احد كتابه يجد حروف كتابه نيرة أو مظلمة بحسب اعماله الحسنة أو القبيحة فصاحب الحسنات يجد كتابه خطوطا بيضا وصاحب السيئات يجد كتابه خطوطا سودا * قال الشيخ أبو طاهر القزوينى وأصحاب الكتب يومئذ اذا عرضت عليهم كتبهم مضطرون الى قراءتها من غير تعليم من أحد بل بالهام من الله تعالى فنسألك اللهم ان تؤتينا كتابنا بايماننا وتدخلنا جنتك بايماننا ولا تفضحنا يا ارحم الراحمين * وأما العرض على الله يوم القيامة فهو مثل عرض العساكر على الملك فيوقف العبد بين يدى الله عزوجل كما يليق

بجلاله ويقع السؤال بحسب ما يريد الله عز وجل بذلك العبد فياله من موقف يتساقط فيه لحم الوجوه من شدة الخجل والحياء من الله عز وجل وفي الحديث من نوقش الحساب عذب * قال الشيخ محيي الدين في الباب التاسع والستين وثلثمائة والمراد بالمناقشة هو السؤال عن علل الاعمال فيعرض تعالى على العبد عمله قال وهذا السؤال عام في حق كل الخلق حتى الرسل عليهم الصلاة والسلام قال تعالى يوم يجمع الله الرسل فيقول ماذا اجبتم الآية قال ولكن فرق عظيم بين سؤاله للانبياء وسؤاله لغيرهم فان سؤاله للرسل يكون على تقرير النعم على طريق المباسطة * وأما سؤاله لغيرهم فيكون في أمور قبيحة نسأل الله اللطف وفي الحديث ان رسول الله صلى الله عليه وسلم أكل هو وأصحابه رطبا وبسرا وشربوا بعده الماء فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم لتسألن عن هذا النعيم يوم القيامة مع ان هذا كان عقب الجوع كما يدل عليه سياق الحديث فقد شارك هؤلاء الانبياء في سؤال تقرير النعم في هذه القصة وفارقوهم في سؤال التوبيخ والتقريع (فان قيل) فما سبب شهادة الاعضاء على صاحبها ولو لم يكن يشهد على نفسه بلسانه (فالجواب) كما قال الشيخ في الباب السبعين من الفتوحات ان سبب شهادة الاعضاء قبح تلك الذنوب فيستحي العبد بين يدي الله عز وجل ان ينطق بها أو ينكرها أصلا وهو تعالى أسرع الحاسبين فلا ينتظر زوال الاستحياء فلذلك تستشهد أعضاؤه ثم يقبل الله شهادتها لعدالتها الاصلية من أصل الفطرة والاصل العدالة والجرح طارئ وينقدح من هذا السؤال وهو اذا كانت الاعضاء كلها تشهد وهي عدول مزكاة وما ثم الا اعضاء فمن المعذب الظاهر يحتاج ذلك الى جواب ولعل تعذيب الاعضاء انما هو لتلذذها بفعل ما نهيت عنه في دار الدنيا وكان بعضهم يقول في حديث السبعين الفا الذين يدخلون الجنة بغير حساب ان المراد انه لم يكن في حسابهم ان الله تعالى يدخلهم الجنة لسوء ما تعاطوه قال وليس المراد ان الحق تعالى لا يحاسبهم على اعمالهم انتهى فليتأمل * وقال في الباب الثامن وتسعين ومائة من الفتوحات اذا اخبر الحق تعالى عباده بما فعلوه من الجرائم يوم القيامة فيما بينه وبينهم كقوله يا عبدي فعلت كذا وكذا في وقت كذا وكذا لا يكون ذلك منه على وجه التوبيخ وانما يكون ذلك من باب اعلامه بسعة رحمته تعالى وهذا خاص بالموحدين فافهم * وقال في الباب الحادي والخمسين وثلثمائة اعلم ان كل مسلم استحيى من الله تعالى في الدار الدنيا ومن لقائه يوم القيامة فلا بد ان يؤنسه الحق تعالى يوم القيامة ويزيل خجله * واصل الاستحياء يكون من المخالفة أو التقصير في خدمة الله تعالى وما ثم غير هذين الطريقين قال وصورة تأنيس الحق تعالى لعبده أن يقول له عبدي ما كان الذي وقع منك في دار الدنيا الا بقضائي وقدري لانك موضع جريان احكامي فيأنس العبد بهذا القول اشد الانس ولوان العبد قال هذا القول لله تعالى ابتداء لاساء الادب مع الله تعالى ولم يسمع منه وبهذا بعينه يؤنسه الحق تعالى فهو من جانب الحق تعالى في غاية الحسن ومن جانب العبد في غاية القبح فليس له ان

يقول يارب كيف تقدر على المعاصى ثم تؤاخذنى وأما الحق تعالى فاذا قال للعبد انت موضع جريان احكامى فهو فى غاية الفضل والاحسان لان فيه اقامة العذر للعبد وتأنيسه ومباسطته وازالة خجله ورفع وجله * قال الشيخ محيى الدين ولما ورد على هذا التعريف الالهى فى واقعة من الوقائع الشريفة لم يسعنى وجودى من الفرح حيث اطلعنى على مثل ذلك انتهى * وقال فى آخر الباب الثامن والثمانين وثلثمائة انما كان الصابرون يوفون أجرهم بغير حساب أى معين علمه عندنا لان الصبر يعم جميع الاعمال اذ هو حبس النفس على فعل الاعمال المكروهة فلهذا لم يأخذه المقدار بخلاف بقية الاعمال تأخذها انتهى (خاتمة) قال فى الباب التسعين من الفتوحات فى قوله تعالى واقرضوا الله قرضا حسنا اعلم انه لا ينبغى للعبد ان يقرض الله عزوجل لاجل مضاعفة الاجر يوم القيامة وانما ينبغى له أن يقرض ربه عزوجل امتثالا لامره تعالى حين أمره بالاحسان الى عباده وهذا هو معنى وصف القرض بالحسن * وايضاح ذلك ان الحق تعالى لا يعاملنا الا بما شرعه لنا الا تراه تعالى قد سأل نبيه ان يسأله يوم القيامه ان يحكم بالحق أى الذى بعثه به لعباده اذ الالف واللام فى الحق للعهد أى رب احكم بالحق المعهود الذى بعثتنى به وعلى هذا تجرى احوال الخلائق يوم القيامة فمن أراد ان يرى حكم الله تعالى يوم القيامة فلينظر الى حكم الشرائع فى الدنيا من غير زياده ولا نقصان * فكن يا أخى على بصيرة من شرعك فانه عين الحق الذى اليه مآلك يوم الدين انتهى وقال فى الباب الاحد وخمسين وخمسمائة فى قوله تعالى وسيرى الله عملكم ورسوله والمؤمنون اعلم ان الحق تعالى اذا حكم يوم القيامة فى الامور فيه يكون حكمه على أنواع بحسب المواطن فموطن يحكم فيه سبحانه وتعالى بنفسه بعلمه دون رسوله والمؤمنين على حسب مايراه فى العمل وموطن يحكم فيه تعالى بما يراه رسوله صلى الله عليه وسلم فى العمل على اختلاف الطبقات وموطن يحكم فيه بما يراه المؤمنون يعنى الائمة المجتهدين رضى الله تعالى عنهم اجمعين وموطن يحكم فيه بالمجموع هذا وجه جمع الرسول والمؤمنين معه تعالى فى الحكم بما يرونه مع ان كل ما يراه عباده تعالى فهو حكمه وتقديره بالاصالة وقد قال بعض المحققين اذا كان الحق تعالى هو الحاكم الحقيقى فى جميع احكام الدنيا فكيف يصح وصف بعض احكام القضاة بالبطلان انظر انتهى * قلت انما صح لنا وصف بعض الاحكام بالبطلان عملا منا بالشريعة التى تعبدنا الله تعالى بالعمل بها فى هذه الدار دون الحقيقة فان الحق تعالى لم يأمرنا بالحكم بها فى هذه الدار كغاية وجه مطابقتها للشريعة لا لمخالفتها لها فى نفس الامر كما قاله المحققون والله اعلم

(المبحث السبعون فى بيان ان نبينا محمدا صلى الله عليه وسلم أول شافع يوم القيامة وأول مشفع وأولاه فلا احد يتقدم عليه)

قال صلى الله عليه وسلم أنا سيد ولد آدم يوم القيامة وأول شافع وأول مشفع زاد فى رواية ولا فخر قال العلماء وانما خص يوم القيامة بالسيادة لانه يوم ظهورها لكل

أحد كقوله تعالى لمن الملك اليوم بخلاف شرفه في الدنيا وسيادته فانها لا تخلو من منازع * قال الشيخ محيي الدين وانما اخبرنا صلى الله عليه وسلم بانه أول شافع وأول مشفع شفقة علينا لنستريح من التعب الحاصل بالذهاب الى نبي بعد نبي في ذلك اليوم العظيم وكل منهم يقول نفسي نفسي فأراد اعلامنا بمقامه يوم القيامة لنصبر في مكاننا مستريحين حتى تأتي نوبته صلى الله عليه وسلم * ويقول انا لها انا لها فكل من لم يبلغه هذا الحديث أو بلغه ونسيه لا بد من تعبه وذهابه الى نبي بعد نبي بخلاف من بلغه ذلك ودام معه الى يوم القيامة فصلى الله عليه وسلم ما أكثر شفقته على الامة وانما قال في آخر الحديث ولا فخر أي لا افتخر بكوني سيد ولد آدم من الانبياء فمن دونهم وانما قصدت بذلك راحتكم من التعب يوم القيامة بحكم الوعد السابق لي من الله عز وجل أن أكون أول شافع وأول مشفع * فما زكى صلى الله عليه وسلم نفسه الا لغرض صحيح وكذلك تزكية جميع الائمة لانفسهم لا يكون الا لغرض صحيح فانهم منزهون من رؤية فخر نفوسهم على أحد من الخلق * بل كان بعض العارفين يقول لا يبلغ احد مقام الكمال حتى يرى نفسه انها ليست باهل ان تنالها رحمة الله عز وجل * قال الجلال السيوطي وغيره وله صلى الله عليه وسلم يوم القيامة ثمان شفاعات * أولها واعظمها شفاعته صلى الله عليه وسلم في تعجيل حساب الخلائق واراحتهم من طول ذلك الموقف وهي مختصة به صلى الله عليه وسلم * ثانيها في ادخال قوم الجنة بغير حساب قال النووي وهي مختصة به وتردد في ذلك الشيخ تقي الدين بن دقيق العيد والشيخ تقي الدين السبكي وقالا لم يرد في ذلك شئ وكان الشيخ محيي الدين يقول في معنى ان قوما يدخلون الجنة بغير حساب ان المراد انه لم يكن في حسابهم وفكرهم ان الله يدخلهم الجنة ابدا لشهودهم قبيح زلاتهم وقد مر ذلك عن غيره أيضا * ثالثها فيمن استحق دخول النار ان لا يدخلها وتردد النووي في كون هذه مختصة به قال السبكي لانه لم يرد في ذلك نص لا بنفيه ولا باثباته * رابعها في اخراج من ادخل النار من الموحدين حتى لا يبقى فيها أحد منهم وتخلوا طبقتهم و ينبت فيها الجرجير كما ورد وهذه الشفاعة يشاركه صلى الله عليه وسلم فيها الانبياء والملائكة والمؤمنون وقد حكى القاضي عياض في ذلك تفصيلا فقال ان كانت هذه الشفاعة لاخراج من في قلبه مثقال ذرة من ايمان فهي خاصة به ليست لاحد من الانبياء ولا الملائكة ولا المؤمنين وان كانت لغير من ذكر فقد يشاركه في ذلك غيره * خامسها في زيادة الدرجات في الجنة لاهلها وجوز الامام النووي رحمه الله اختصاص هذه به صلى الله عليه وسلم * سادسها في جماعة من صلحاء امته ليتجاوز عنهم في تقصيرهم في الطاعات كما ذكره القزويني في العروة الوثقى * سابعها في من خلد من الكفار في النار ان يخفف عنهم العذاب في أوقات مخصوصة جمعا بين هذا وبين قوله تعالى لا يفتر عنهم كما ورد ذلك في الصحيحين في حق أبي طالب وكما ذكره ابن دحية في حق أبي لهب من انه يخفف عنه العذاب في كل يوم اثنين لسروره بولادة رسول الله صلى الله عليه وسلم واعتاقه ثويبة حين بشرته به * قال الجلال السيوطي ولا يرد علينا شفاعته

صلى الله عليه وسلم لبعضهم ان يخفف عنه عذاب القبر لان هذه شفاعة فى المؤمنين وفى البرزخ وكلامنا انما هو فى شفاعاته صلى الله عليه وسلم يوم القيامة على وجه فيه عموم لسائر الموحدين ولغيرهم على وجه التخفيف فقط كما مر * ثامنها فى اطفال المشركين ان لا يعذبوا وهذه الثلاث الاخيرة ذكرها بعضهم واضاف اليها من دفن بالمدينة رواه الترمذى وصححه قال الشيخ محيى الدين فى الباب الاحد وسبعين وثلثمائة واعلم ان الشفاعة الاولى من محمد صلى الله عليه وسلم تكون فى فتح باب الشفاعة للناس فيشفع فى كل شافع ان يشفع فاذا شفع الشافعون قبل الحق تعالى من شفاعاتهم ماشاء ورد منها ماشاء قال ويبسط الله تعالى الرحمة ذلك اليوم فى قلوب الشفعاء فمن رد الله تعالى شفاعته من الشافعين فى ذلك اليوم لا يردها انتقاصا له ولا عدم رحمة بالمشفوع فيه وانما أراد تعالى بذلك اظهار المنة الالهية على بعض عبيده فيتولى الله تعالى سعادتهم ويرفع الشقا عنهم باخراجهم من النار الى الجنان بشفاعة الاسم أرحم الراحمين عند الاسم المنتقم والجبار فهى أى شفاعة الحق مراتب اسماء الهية لا شفاعة محققة لان الله تعالى يقول سبقت رحمتى غضبى شفعت الملائكة وشفع النبيون وشفع المؤمنون وبقى ارحم الراحمين فدل بالمفهوم انه لم يشفع فيتولى بنفسه اخراج من شاء من عصاة الموحدين من النار الى الجنة ويملأ الله تعالى جهنم بغضبه وعقابه كما يملأ الله الجنة برضاه ورحمته وقال فى الباب الرابع والسبعين وثلاثمائة مانصه اعلم ان لكل من أرحم الراحمين والملائكة والنبيين والمؤمنين جماعة مخصوصة يشفع فيهم شفاعة أرحم الراحمين خاصة بمن لم يعمل خيرا قط غير توحيدهم لله عز وجل فقط قال وهؤلاء هم الذين شهدوا مع شهادة الله والملائكة انه لا اله الا هو وشفاعة الملائكة خاصة بمن كان على مكارم الاخلاق من العصاة قال وتكون شفاعة الملائكة على الترتيب الذى جعله الله لهم وأخرهم شفاعة التسعة عشر التى على جهنم وأما شفاعة النبيين فتكون فى المؤمنين خاصة والمؤمنون قسمان مؤمن عن نظر وتحصيل دليل فالشافع فيه النبيون فان الانبياء جاوابالخبر الى الامم والخبر هو متعلق الايمان والقسم الثانى مؤمن مقلد لما اعطاه ابواه وأهل الدار التى نشأ فيها فالشافع فى هذا المؤمنون الذين هم فوقه فى الدرجة بعد ان خلص هؤلاء الشافعون بانفسهم ونجوا بشفاعة محمد صلى الله عليه وسلم ثم ان الشفعاء كلهم لا يشفعون الا اذا انتهت مدة المواخذة لعصاة الموحدين انتهى وقال فى الباب السابع والسبعين وثلثمائة فى قوله صلى الله عليه وسلم سحقا سحقا فى حق قوم ارتدوا على ادبارهم بعده صلى الله عليه وسلم انما قال صلى الله عليه وسلم ذلك طلبا لموافقة الحق تعالى فى غضبه عليهم اذ العالم بالامر لا يزيد على حكم ما يقضى به الوقت فلهذا قال صلى الله عليه وسلم مع شفقته ورحمته سحقا سحقا ثم انه صلى الله عليه وسلم بعد زوال ذلك الحال يتلطف فى المسئلة ويشفع فيمن كادت تهوى به الريح فى مكان سحيق فهى شفاعته فيمن ارتد عن فعل شئ من فروض الاسلام لا فيمن ارتد عن اصل الدين انتهى وقال فى الباب الثالث والسبعين انما كان صلى الله

عليه وسلم صاحب المقام المحمود في الشفاعة يوم القيامة بين يدي الله عزوجل لانه اوتي جوامع الكلم فيحمده في ذلك المقام الاولون والآخرون ويرجع الى مقامه ذلك جميع مقامات الخلائق وكما كانت بعثته صلى الله عليه وسلم عامة وشريعته جامعة لجميع الشرائع كانت شفاعته كذلك عامة فكما لا يخرج عن شريعته عمل يصح ان يشرع كذا لا يصح ان يخرج عن شفاعته أحد وأطال في ذلك ثم قال في الجواب الثامن والسبعين من الباب السابق انما سجد محمد صلى الله عليه وسلم يوم القيامة بين يدي الله عزوجل من غير ان يتقدمه اذن من الله عزوجل في ذلك السجود لان السجود في ذلك اليوم هو المأمور بالتكوين في عين جسم محمد صلى الله عليه وسلم اذ هو طريق الى فتح باب الشفاعة التي ليست لاحد غيره فلذلك يتقدم محمد صلى الله عليه وسلم بين يدي الرب جل وعلا كما يليق بجلاله في ذلك اليوم الاعظم ويسجد من غير أمر ورد عليه بالسجود فيقال له ارفع رأسك سل تعط واشفع تشفع صلى الله عليه وسلم (خاتمة) ذكر الشيخ في الباب الحادي والسبعين في أسرار الصوم ثم اعلم ان فترة أولياء الله تعالى اذا أذن لهم في الشفاعة ان يبدؤا بالشفاعة فيمن أذاهم في دار الدنيا ورماهم بالكفر والزندقة والرياء والتنقيص وذلك ليزيلوا عنه الخجل حين يرى مقام أولياء الله تعالى في الآخرة عند الله تعالى من التقريب ورفعة الشؤون وقد كان في دار الدنيا يجهل ذلك وهم كانوا مطمئن نفوس المنكرين ويزيل دنس التخوف الذي حصل لهم من أولياء الله تعالى في ذلك اليوم العظيم قال وانما لم يبدأ الاولياء بالشفاعة فيمن احسن اليهم واعتقدهم في دار الدنيا لان المحسن مطمئن بما قدم من الاحسان فعين احسانه يكفيه ويكون شفيعا له عند الله عزوجل هل جزاء الاحسان الا الاحسان انتهى وكان سيدي علي الخواص رحمه الله يقول لا يكمل الفقير حتى يسأل الله العفو والصفح في دار الدنيا عن كل من سبه وذمه وانكر عليه ليوافق الشيخ في تقديمه وان لم يحصل له خجل ولا خوف ممن سبهم أو انكر عليهم من أهل الله عزوجل ولهذا المقام حلاوة يجدها العبد وانشراح عكس من ينتقم ممن آذاه أو انكر عليه والله تعالى اعلم

(المبحث الحادي والسبعون في بيان ان الجنة والنار حق وانهما مخلوقتان قبل خلق آدم عليه الصلاة والسلام)

كما تقدم بسطه في المبحث الثاني من الكتاب في حدوث العالم وذكرنا هنالك ان خلق الجنة والنار متأخر عن خلق الدنيا بتسعة آلاف سنة ولذلك سميت الجنة بالآخرة لتأخر خلقها عن خلق الدنيا المدة المذكورة على ما تقدم فيه فهما مخلوقتان مهيأتان لاصحابهما قبل خلقهم ثم ان اعمال كل مكلف تأتي على حسب ما سبق له في دار الجنة أو النار وزعم أكثر المعتزلة انهما يخلقان يوم الجزاء ودليلنا عليهم النصوص الصريحة الصحيحة الدالة على انهما مخلوقتان قبل يوم الجزاء نحو قوله تعالى أعدت للمتقين أعدت للكافرين وقصة آدم وحوى واسكانهما الجنة واخراجهما منها بالذلة ونحو ذلك كحديث يفتح للمؤمن في قبره كوة فينظر منها الى الجنة ويدخل عليه من روحها ونعيمها ويفتح

للكافر

للكافر كوة الى النار فيدخل عليه من حرها وسمومها ولحديث لما خلق الله تعالى جنة عدن بيده ودلى فيها ثمارها وشق فيها أنهارها قال لها تكلمي فقالت قد أفلح المؤمنون رواهما البخاري وغيره وقوله صلى الله عليه وسلم رأيت الجنة والنار في عدة أحاديث وكان الشيخ محيي الدين رحمه الله يقول الجنة والنار مخلوقتان لكنهما لا يكمل بناؤهما الا بانتهاء الدنيا وانقضاء زمن التكليف فهما بمثابة سور الدار الذي بناه الملك ثم بعد ذلك يشق الجدران ويبني حتى ينتهي البناء لانهما انما يبنيان من اعمال المكلفين من خير او شر فمن نظر الى السور من خارج قال انهما فرغ من بنائهما ومن دخل السور وجدهما ناقصتين من البناء بقدر ما بقي من اعمال المكلفين في هذه الدار ويدل لذلك حديث ان الجنة عذبة الماء طيبة التربة وانها قيعان وغراسها سبحان الله والحمد لله ولا اله الا الله الحديث فان القيعان هي التي لا بناء فيها ولا شجر وفي الحديث أيضا من صلى كل يوم اثنتي عشرة ركعة بنى الله له بيتا في الجنة ومن قال سبحان الله مثلا غرس له شجرة في الجنة انتهى وقال الخريطي ليست الجنة التي اخرج منها آدم هي الجنة الكبرى المذخرة في علم الله تعالى فان تلك لا يصح فيها معصية لآدم ولا اباية لابليس لكونها حضرة الله تعالى الخاصة التي لا حجاب فيها ومعلوم ان المعصية لا تقع حتى يحجب صاحبها وانما هي جنة البرزخ التي هي فوق جبل الياقوت فالجنة الكبرى لا يدخلها الناس الا بعد انتهاء الحساب والمرور على الصراط قال وجنة البرزخ هي التي ترى في دار الدنيا وكذلك نار البرزخ فانه صلى الله عليه وسلم لما قال رأيت الجنة والنار في مقامي هذا ذكر انه رأى عمرو بن لحي الذي سيب السوائب وذكر انه رأى المرأة التي حبست الهرة حتى ماتت جوعا ومعلوم ان هؤلاء لم يدخلوا النار الكبرى الى الآن وانما هم محبوسون في البرزخ هكذا فليتامل ويحرر وقد حبب لي ان ابسط الكلام على هاتين الدارين بعض البسط لانهما محل محط رحال الاولين والآخرين فاقول وبالله التوفيق قال الشيخ محيي الدين في الباب السادس والعشرين ومائة اعلم ان الدنيا اكمل نشأة من الآخرة لان الدنيا دار تمييز واختلاط وتكليف والآخرة دار تمييز فقط ولا يكون فيها تشريع قط كما في الدنيا الا في موطن واحد وذلك حين يدعى أهل الاعراف الى السجود فيسجدون فترجح بتلك السجدة ميزانهم واطال في ذلك ثم قال واعلم ان الله تعالى قد امرنا بالاحسان الى امهاتنا وعدم عقوقهن فما قام بذلك الادب الا القليل من الناس ومعلوم ان الدنيا هي امنا التي ولدتنا فاذا قال الواحد منا لعن الله الدنيا قالت الدنيا لعن الله اعصانا لربه عزوجل كما ورد في الحديث ومن لعن امه فهو عاق لها بلا شك وليتأمل الشخص شدة ادبها وحنوها على اولادها في قولها لعن الله اعصانا لربه فما قدرت ان تلعن من لعنها بحكم التعيين ولا على ان تسميه باسمه وهذا من حنوا لوالدة وشفقتها على ولدها وفي الحديث الدنيا مطية المؤمن عليها يبلغ الخير وبها ينجو من الشر فوصفها بأنها من شدة حنوها على اولادها تذكرهم بالشرور وتهرب بهم منها وتزين لهم الخير وتسوقهم اليه فهي تسافر بهم

وتحملهم من موطن الشر الى موطن الخير كل ذلك لشدة مراقبتها الى ما انزل الله تعالى فيها من الاوامر الالهية المسماة شرائع فيجب أن يقوم بها ابناؤها ليسعدوا فوا عجبا منا كيف لم نتبع اخلاق امنا ولا وقفنا عند حدود ربنا كما وقفت امنا فينبغي لكل عبد ان يراقب حال امه فان الطفل لا يفتح عينه الا على امه ولا يبصر الا هي ولذلك كان يحبها ويميل اليها طبعا ومن أخلاق الدنيا انه لا يهون عليها نسبة أحد من أبنائها الى الآخرة لانها ما ولدتهم ولا تعبت في تربيتهم ومن عقوقنا لها انا ننسب الشرور والانكاد اليها وانما انها احوالنا ماهي احوالها والشر انما هو فعل المكلف لا فعلها هي ومن اشد ما عليها هي أيضا نسبة اولادها كل ما يفعلونه من الخير الى الآخرة مع انهم ما عملوا ذلك الا في الدنيا وأطال في ذلك ثم قال فعلم ان للدنيا اجر المصيبة التي في اولادها ومن اولادها انتهى ولنبدأ بالكلام على النار أعاذنا الله منها فنقول اعلم يا أخي ان جهنم من أعظم المخلوقات وهي سجن الله تعالى في الآخرة يسجن فيها المعطلة والمشركين والكافرين والمنافقين أبد الابدين ودهر الداهرين قال تعالى وجعلنا جهنم للكافرين حصيرا وأما أهل الكبائر من المؤمنين فيسجنون ما شاء الله ثم يخرجون وسميت جهنم لبعد قعرها يقال بئر جهنام اذا كانت بعيدة القعر وهي مشتملة على حرور وزمهرير ففيها البرد على أقصى درجاته والحر على أقصى درجته وبين أعلاها وأسفلها خمس وسبعمائة من السنين ولا يخفى ان حرورها انما هو هواء محترق لا جمرة لها سوى بني آدم والاحجار المتخذة آلهة من دون الله قال تعالى وقودها الناس والحجارة وقال تعالى انكم وما تعبدون من دون الله حصب جهنم وقال تعالى فكبكبوا فيها هم والغاوون وجنود ابليس أجمعون فأثبت ان الجن لهبها قال الشيخ محيي الدين في الباب الحادي والستين من الفتوحات اعلم ان الله تعالى يحدث في جهنم آلات على حسب حدوث اعمال الجن والانس الذين يدخلونها قال وقد اوجدها الله تعالى بطالع الثور ولذلك كان خلقها في الصورة على صورة الجاموس قال وهكذا رأيتها في كشفي ونزلت فيها خمس دركات ورأيت الجن يصطنعون فيها المقامع قال وكذلك رآها أبو الحكم ابن برجان من طريق كشفه وقد تمثلت لبعضهم صورة حية فتخيل ان تلك الصورة هي التي خلقها الله تعالى عليها وليس كذلك قال الشيخ محيي الدين ولما خلقها الله تعالى كان زحل في الثور وكان الشمس والاحمر في القوس وكان سائر الدراري في الجدي فكان فيها الاجل ذلك الحر والبرد وانما كان فيها الجوع لان الله تعالى خلقها من تجلي قوله في صحيح مسلم جعت فلم تطعمني ومرضت فلم تعدني وظمئت فلم تسقني فمن ذلك خلقت جهنم أعاذنا الله منها قال الشيخ ولذلك تجبرت على الجبارين وقصمت المتكبرين وجميع ما يخلق الله فيها من الآلام التي يجدها الداخلون فيها فمن صفة الغضب ولا يكون ذلك فيها الا عند دخول الخلق فيها من الجن والانس متى دخلوها واما اذا لم يكن فيها احد من أهلها فلا الم في نفسها ولا في نفس ملائكتها بل هي ومن فيها من زبانيتها في رحمة الله متنعمون ملتذون يسبحون الله لا يفترون واطال في ذلك

ثم قال ومن أعجب ما روينا عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه كان قاعدا يوما في المسجد مع أصحابه فسمعوا هدة عظيمة فارتاعوا فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم أتعرفون ما هذه الهدة قالوا الله ورسوله اعلم قال حجر ألقي من أعلى جهنم منذ سبعين سنة الآن وصل الى قعرها فكان وصوله الى قعرها وسقوطه فيها هذه الهدة فما فرغ صلى الله عليه وسلم من كلامه الا والصراخ في دار منافق من المنافقين قد مات وكان عمره سبعين سنة فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم الله أكبر فعلم كبراء الصحابة ان ذلك الحجر هو ذلك المنافق وانه من حين ولد يهوي في نار جهنم بأعماله في علم الله وان لم يكن مكلفا الا بعد البلوغ فلما بلغ عمره سبعين سنة مات فحصل في قعرها قال تعالى ان المنافقين في الدرك الاسفل من النار فكان سماعهم لتلك الهدة التي أسمعهم الله اياها انما هو ليعتبروا فانظروا ما أعجب كلام النبوة وما ألطف تعريفه وما أحسن اشارته وما أعذب كلامه صلى الله عليه وسلم قال الشيخ محيي الدين ولقد سألت الله تعالى ان يطلعني على جهنم واهلها فاطلعني على ذلك فعرفتها وعرفت مكانها ولولا انه صلى الله عليه وسلم قال في علم الله لما سئل عنها لعينت مكانها ولكن الادب يمنعنا ان نتعدى مقام الادب معه صلى الله عليه وسلم قال ورأيت اهلها يتخاصمون مع ائمة الضلال الذين اضلوهم ومع اصنامهم التي كانوا يعبدونها من دون الله ورأيت صورة خصامهم صورة خصام ارباب المذاهب الشرعية مع أهل المذاهب الزائغة في طلب ادحاض حجج بعضهم بعضا فاني كنا ارى خصام ارباب المذاهب عندنا مع أهل الزيغ اتذكر خصام اهل النار ورأيت الرحمة كلها في التسليم والتلقي من النبوة والوقوف عند حدود الشريعة والتأدب عند قراءة حديث رسول الله صلى الله عليه وسلم وقراءة كلام الائمة المجتهدين والعلماء العاملين وعدم رفع الصوت عند قراءة كلامهم قال ولما أطلعني الله عليها رأيت من دركات النار ومن حيث كونها دارا ما شاء الله أن يطلعني ورأيت فيها موضعا يسمى المظلمة نزلت فيه ما شاء الله ان انزل فعلمت من ذلك الوقت كل عمل يتطور نارا وكل عمل يتطور نعيما وعلمت ان عذاب أهل جهنم ما هو من جهنم حقيقة وانما هو من أعمال الداخلين وأنشدت في ذلك

النار منك وبالاعمال توقدها ✻ كما بجهلك في الحال تطفيها
فأنت بالطبع منها هارب أبدا ✻ وأنت في كل حال منك تنشيها

الى آخر ما قال انتهى قلت هكذا قال الشيخ رحمه الله ولكن قال علماء الشريعة من قال دخلت الجنة كفر وقياسه ان يكون الحكم كذلك في دخول النار فليتأمل ويحرر ولعل قوله نزلت أي أطاعت كشفا كما يفسره ما تقدم والله اعلم فعلم ان جهنم انما هي دار سكنى لاهلها وسجن لهم والله تعالى يخلق فيهم أنواع العذاب متى شاء فعذابهم من الله وهم محل له قال الشيخ محيي الدين ولجهنم سبعة ابواب مفتحة ليس فيها باب مغلق الا الباب الثامن الذي هو باب الحجاب عن رؤية الله عز وجل فلا يفتح لاهل النار أبدا قال وجميع الكواكب التي في جهنم مظلمة الاجرام عظيمة الخلق وكذلك الشمس

والقمر والطلوع والغروب لهما في جهنم دائما فشمس جهنم شارقة لامشرقة والتكوينات
عن سيرها بحسب ما يليق بتلك الدار (فان قلت) فما حد جهنم (فالجواب) ان حدها
بعد الفراغ من الحساب من مقعر فلك الكواكب الثابتة الى اسفل سافلين وذلك
كله يزيد في جهنم اتساعا عماهي الان عليه حيث لامخلوق فيها وكل مكان لم يذكر
الشارع انه يعود الى الجنة فانه يعود كله نارا قال تعالى واذا البحار سجرت أى أججت نارا
من سجرت التنور اذا اوقدته قال ومن هنا كره ابن عمر وغيره الوضوء بماء البحر مع قولهم
بجواز الطهارة منه وكان بعضهم يقول التيمم احب الى من البحر قال الشيخ محيى الدين
واهل الكشف كلهم يرون بحر الملح الان يتأجج نارا (فان قلت) فمن اشد الخلق كلهم
عذابا في النار (فالجواب) اشدهم عذابا ابليس لانه هو الذى سن الشرك وكل معصية
(فان قلت) ان ابليس مخلوق من النار فكيف جعل الله تعالى عذابه بما خلق منه
(فالجواب) ان الله تعالى على كل شئ قدير الا ترى النفس يكون به حياة الجسم
الحساس فاذا منع بالشق او الخنق انعكس راجعا الى القلب فاحرقه من ساعته فهلك
من حينه فبالنفس كان حياته وبه كانت وفاته (فان قلت) فقد ورد انه يعذب بالزمهرير
المناقض لنشأته فهل يعذب بذلك من خارجه ام من داخله (فالجواب) لا يأتيه الزمهرير
الا من ذاته لانه احد اركانها فيغلب جزء الزمهرير بقيه الاركان فيعذب بذلك كما يغلب
بعض الاخلاط على الانسان في دار الدنيا فيتالم بها في أمره الطبيب بالفصد فلولا انه فصد
لربما مات وبالجملة فكل من دخل النار عذب بكل ركن من اركانه حتى الماء والهواء
(فان قلت) فكم عدد دركات النار فالجواب عددها مائة درك لانها في مقابلة درج الجنة
ولكل درك منها قوم مخصوصون ولهم من الغضب الالهى الحال بهم آلام مخصوصة
(فان قلت) فكم أقسام أهل النار الذين هم أهلها (فالجواب) هم أربعة أقسام كما قاله الشيخ
في الباب الثاني والستين من الفتوحات وترجع الاربعة أقسام الى المجرمين خاصة قال
تعالى وامتازوا اليوم أيها المجرمون أى المستحقون لان يكونوا أهلا لسكنى جهنم
لا يخرجون منها الى الجنة أبدا القسم الاول المتكبرون عن أمر الله كفرعون والنمرود
وأبي لهب واضرابهم الثاني المشركون وهم الذين يجعلون مع الله الها آخر الثالث
المعطلون وهم الذين نفوا الالهة جملة فلم يثبتوا للعالم الها ولا من العالم الرابع المنافقون
وهم الذين أظهروا الاسلام من أهل هذه الاقسام الثلاثة للقهر الذى حكم عليهم فخافوا
على دمائهم وأموالهم وذراريهم وهم في أنفسهم على ما هم عليه من اعتقاد ما عليه
هذه الطوائف الثلاث فهؤلاء الاربعة هم الذين لا يخرجون من النار من جن وانس
انتهى (قلت) فكذب والله وافترى من نسب الى الشيخ محيى الدين انه يقول بقبول
ايمان فرعون ولوانه كان يقول به ماصرح هنا بانه من أهل النار الذين لا يخرجون
منها ابد الابدين فاما انه مدسوس عليه كما مرت الاشارة الى ذلك في الخطبة واما انه كان
تبع فيه القاضي ابا بكر الباقلاني فانه قائل بقبول ايمان فرعون لان الله تعالى حكى
عنه انه قال لا اله الا الذى امنت به بنو اسرائيل وانا من المسلمين ولم يحك عنه ما يناقضه

بعد

بعد ذلك وقد انعقد اجماع الائمة كلهم على عدم قبول ايمانه فاياك ان تنقل عن الشيخ محيي الدين انه يقول بقبول ايمان فرعون وتخرق الاجماع لا سيما والفتوحات من اواخر مؤلفاته لانه فرغ منها قبل موته بنحو خمس سنين والله تعالى اعلم (فان قلت) فهل في النار دركات اختصاص نظير ما في الجنة من درجات الاختصاص التي ليست هي في مقابلة عمل (فالجواب) كما قاله الشيخ في الباب الثاني والستين من الفتوحات ليس في النار دركات اختصاص الهي ولا عذاب اختصاص كالجنة لان الله تعالى ما عرفنا انه يختص بنقمته من يشاء كما أخبرنا انه يختص برحمته من يشاء فلا يعذب أهل النار فيها الا بأعمالهم التي عملوها فقط بخلاف أهل الجنة فانهم ينعمون فيها بأعمالهم وبغير اعمالهم في جنات الاختصاص اذ الجنات ثلاث جنة اعمال وجنة اختصاص وجنة ميراث كما سيأتي بيانها في الكلام على الجنة ان شاء الله تعالى فكان من كرم الله تعالى وفضله انه ما انزل أهل النار الا على اعمالهم خاصة واما قوله تعالى زدناهم عذابا فوق العذاب فذلك لطائفة مخصوصة وهم الائمة المضلون المشار اليهم بقول الله تعالى وليحملن اثقالهم واثقالا مع اثقالهم فانهم هم الذين اضلوا العباد وادخلوا عليهم الشبه المضلة فحادوا بها عن سواء السبيل فما انزلوا من النار الا منازل استحقاق اذ الاضلال معدود من جملة اعمالهم بخلاف أهل الجنة فانهم ينزلون فيها منازل استحقاق باعمالهم كما في الكفار ويزيدون عليهم منازل وراثة ومنازل اختصاص (فان قلت) فمن اين جاء تقسيم أهل النار الى اربعة اقسام (فالجواب) لان الله تعالى ذكر عن ابليس انه يأتينا من بين ايدينا ومن خلفنا وعن أيماننا وعن شمائلنا ولا يدخل أحد النار الا بواسطته فهو يأتي المشرك من بين يديه ويأتي المتكبر من عن يمينه ويأتي المنافق من عن شماله ويأتي المعطل من خلفه فان قلت فما الحكمة في الاتيان من هذه الجهات المخصوصة فالجواب الحكمة فيه ظاهرة أما المشرك فانما جاءه من بين يديه لان المشرك رأى بين عينيه جهة غيبته فأثبت وجود الله ولم يقدر على انكاره فجعله ابليس يشرك بالله في الوهيته شيئا يراه ويشاهده وأما المتكبر فانما جاءه من جهة اليمين لان اليمين محل القوة فلذلك تكبر للقوة التي اختص بها من نفسه وأما المنافق فانما جاءه من جهة شماله التي هي الجانب الاضعف لان المنافق اضعف الطوائف كما ان الشمال في العادة اضعف من اليمين ولذلك كان في الدرك الاسفل من النار وكان يعطي كتابه بشماله واما المعطل فانما جاءه من خلفه لان الخلق ماهو محل نظر فقال له ما ثم شئ فهذا وجه حكمة تخصيص اتيان ابليس من هذه الجهات قال الشيخ ولهذه الطوائف الاربعة من كل باب من ابواب جهنم جزء مقسوم وهي منازل عذابهم لانك اذا ضربت الاربعة اقسام التي هي المراتب في السبعة ابواب كان الخارج ثمانية وعشرين منزلا عدد منازل القمر وغيره من الكواكب السيارة وكان مما ظهر من تسيير هذه الكواكب السيارة وجود ثمانية وعشرين حرفا بها ألف الله تعالى الكلمات وبها أظهر الكفر والايمان في العالم فترجم بها كل شخص عما أضمره في نفسه من أيمان أو كفر أو كذب أو صدق

بألم حتى تخرج بالشفاعة فضلا من الله تعالى عليها بخلاف الكفار لا تموت لهم جوارح أبدا ليذوقوا العذاب وذلك لان معصيتهم بالكفر مستصحبة لا تفارقهم ولو انهم كانوا بقوا ابد الآبدين لكانوا كفارا فلذلك خلدوا في النار من حيث نيتهم * واما عصاة الموحدين فلهم زاجر من انفسهم اذا عصوا ويعقبهم الندم * وايضاح ذلك كما قاله الشيخ في الباب الموفي ثلثمائة من الفتوحات ان جسد الانسان كله من حيث طبيعته طائع لله خائف من عذابه وما من جارحة يرسلها العبد في معصية الا وهي تناديه لا تفعل لا ترسلني فيما حرمه الله عليك فاني شاهدة عليك وتتبرأ الى الله تعالى من ذلك الفعل وكل قوة وجارحة في العبد بهذه المثابة تنادي اخواتها لا تفعلوا معصية انتهى (فان قلت) ان الله تعالى قد جعل الكي بالنار في هذه الدار وقاية ودفعا لالم أشد من النار فهل يكون احراق الموحدين في النار كذلك دفعا لما هو اشد من الحرق (فالجواب) نعم احراق الموحدين في النار دفعا لما هو اشد منه وهو غضب الله السرمدي فما سكن الغضب الالهي الا بحرقهم بالنار نظير ما يضرب الانسان غلامه أو عبده ثم يرضى عنه وهذا من رحمة الله تعالى بالموحدين ومن هنا قال بعضهم مت مسلما ولا تبالي بخلاف المشركين فان عذابهم لا ينقطع فكانت النار لاصحاب الكبائر من الموحدين الذين ماتوا على غير توبة مقبولة كالكي بالنار في الدنيا ولذلك ورد انهم يخرجون من النار قد امتحشوا فيلقون في نهر على باب الجنة نظير ما يخرج صاحب الكي بالنار الى العافية ذكره الشيخ في الباب الثامن والثمانين من الفتوحات وقال هذا كله على جعل النار وقاية كالحدود الدنيوية فان الله تعالى جعلها وقاية من عذاب الآخرة ولهذا سميت كفارات والكفر الستر فهو يستر العاصي عن عذاب الآخرة ولهذا قلنا في قوله تعالى انما جزاء الذين يحاربون الله ورسوله ويسعون في الارض فسادا الى آخره ان المراد بهم الكفار لا الموحدون لان الله تعالى لما عاقبهم في الدنيا بالقتل والصلب وتقطيع ايديهم وارجلهم من خلاف لم يجعل تلك العقوبات كفارة مثل ما جعلها في الحدود في حق الموحدين بل قال ذلك لهم خزي في الدنيا ولهم في الآخرة عذاب عظيم وهذا لا يكون الا للكفار اذ العذاب العظيم هو الذي يعم الظاهر والباطن بخلاف أهل الكبائر من الموحدين كما مر فان الله تعالى يميتهم في النار اماتة حتى يعودوا حمما شبه الفحم فاذا لم يحسوا بالعذاب في موتهم ليس لهم حظ في العذاب العظيم لانهم محروقون بالنار مثل الجمرات ثم ان النار تفعل بواسطة الجمرات التي ظهرت فيها امرا اخر فيه منفعة كما تنفع النار تحت القدر في انضاج ما فيه ولولا انضاجه ما ساغ اكله اذا فهمت ذلك علمت حكمة تأثير النار التي هي تحت ارض الجنة وانها انما جعلت لتؤثر في فواكه الجنة النضج والاصلاح فان مقعر أرض الجنة هو سقف النار والشمس والقمر والنجوم كلها في النار فتفعل في الاشياء هنالك علوا ما كانت تفعله هنا سفلا الا ترى ان أرض الجنة كلها مسك وهو حار بالطبع لما فيه من النار واشجار الجنة كلها مغروسة في تلك التربة المسكية كما يقتضي نبات هذه الدار الدنيا جعل الزبل

تحته لما فيه من الحرارة الطبيعية لانه معفن والحرارة تعطى التعفين فى الاجسام القابلة للتعفين انتهى (فان قلت) فهل لاهل النار ان يتبوؤا من النار حيث شاءوا كاهل الجنة ام هم محبوسون فى اماكنهم لا يبرحون (فالجواب) كما قاله الشيخ فى الباب الثالث وأربعين وثلثمائة ان أهل النار لا يتبوّون وانما هم محبوسون فى اماكنهم لا يبرحون وايضاح ذلك انهم لو كان لهم التبوّء حيث شاء وأما استقروا حتى تنضج جلودهم فكان من رحمة الله تعالى الخفية بهم من حيث لا يشعرون عدم تبوّئهم فان العذاب المستصحب اهون من العذاب المجدد فلو كانوا ينتقلون من مكان الى مكان لكانوا يذوقون فى كل مكان ينتقلون اليه عذابا جديدا الى حصول الانضاج وذلك اشدّ العذاب (فان قلت) فما الدليل على عدم تبوء أهل النار من القران (فالجواب) الدليل على ذلك قوله تعالى وجعلنا جهنم للكافرين حصيرا أى سجنا لان المحصور ممنوع من التصرف فرحم الله الكفار من حيث لا يشعرون بعدم التبوّء فى النار كما مكر بهم فى دار الدنيا من حيث لا يشعرون ونظير ذلك المضروب فى بيت الوالى مثلا يحس بالالم أولا فاذا تخدرت اعضاؤه غاب عن الاحساس بالالم فهذا الجزء اليسير من عدم الاحساس هو من الرحمة التى سبقت الغضب فى أهل النار فى بعض الاوقات (فان قلت) فهل تتزاور أهل النار كما تتزاور أهل الجنة (فالجواب نعم يتزاورون لكن لا يتزاور الا أهل كل طبقة مع بعضها فقط فيتزاور المحرورون مثلا لبعضهم بعضا والمقرورون لبعضهم بعضا فلا يزور مقرور محرورا ولا عكسه واطال فى عذاب أهل التنويه والتثليث فى الباب الثالث واربعين وثلثمائة (فان قلت) فما المراد بقوله صلى الله عليه وسلم فى حديث البيهقى امّتى امّة مرحومة ليس عليها فى الآخرة عذاب وان عذابها فى الدنيا الزلازل والفتن والبلايا والمحن الحديث بمعناه وفى رواية اخرى عذاب امتى فى دنياها واذا كانوا كذلك فأين العصابة الذين يدخلون النار من الموحدين (فالجواب) كما قاله الشيخ فى الباب الرابع والاربعين وثلثمائة ان المراد بقوله ليس عليها فى الآخرة عذاب أى مستمر بدليل الاحاديث الصحيحة الواردة فى دخول طائفة من هذه الامة النار من الموحدين ولكن من رحمة الله تعالى بهم اماتتهم فى النار كما مر آنفا حتى لا يحسوا بما تأكل النار منهم وذلك لان النفوس المتألمة هى الموحدة المؤمنة والايمان والتوحيد يمنعان قيام الآلام والعذاب الى غير نهاية فاحرقوا وصاروا حمما الا وهم اموات والميت لا يحس بما يفعل به ولو تصوّر علمه بالحرق لم يحس به اذ ليس كل ما يعلمه العبد يحس به فلذلك كان لا بدّ من رفع العذاب عن الموحدين وانهم ان دخلوا النار فانما ذلك تحقيق للكلمة الالهية فلا يبقى فى النار من قال لا اله الا الله محمد رسول الله ولو مرة واحدة فى عمره ومات على ذلك انتهى (فان قلت) فما معنى قوله تعالى فى أهل النار حين ذاقوا العذاب ولو ردّوا لعادوا لما نهوا عنه مع انهم قالوا فى محل يصدق به الكذوب ربنا اخرجنا نعمل صالحا غير الذى كنا نعمل (فالجواب) انما قالوا اخرجنا نعمل صالحا غير الذى كنا نعمل بلسان الحالة التى هى حالة بهم لظنهم انها تدوم معهم

اذا رجعوا الى الدنيا وهي لا تدوم فانهم اذا رجعوا الى الدنيا رجعوا بحكم القبضتين وهو علمهم بعمل الاشقياء لا يمكنهم ان يعملو بعمل السعداء * وايضاح ذلك كما قاله الشيخ في الباب الرابع والخمسين وثلثمائة ان الله تعالى خلق الانسان على مزاج يقبل النسيان والغفلة ويقبل أضداد ذلك على حسب ما يقام فيه فهو تعالى يعلم من نشأة هؤلاء الذين لو ردوا لعادوا لما نهوا عنه انهم لا يرجعون الى الدنيا الا بتلك النشأة فينسون ما ذاقوه من عذاب النار وما قالوا يا ليتنا نرد ولا نكذب بايات ربنا ونكون من المؤمنين الا بلسان النشأة التي هم فيها لتخيلهم ان ذلك العلم والذوق الذي حصل عندهم في النار يبقى عليهم ولو انه بقي معهم لما كانوا يعودون لما نهوا عنه اذا ردوا الى الدنيا الا ترى الى قوله صلى الله عليه وسلم يؤتى في القيامة بانعم أهل الدنيا فيغمس في النار غمسة فيقال له هل رأيت نعيما قط فيقول لا والله ومعلوم انه رأى في الدنيا نعيما ولكن حجبه شاهد الحال عن هذا النعيم فنسيه وكذلك ورد في صاحب البؤس اذا غمس في الجنة غمسة فيقال له هل رأيت يوما بوسا قط فيقول لا والله ما رأيت بوسا قط واطال في ذلك ثم قال فعلم ان جميع المؤمنين يعلمون بانفاذ الوعيد في حق طائفة منهم ولكن غير معينة لانها لو تعينت العقوبة لواحد منهم في دار الدنيا وانه هو الذي ينفذ فيه الوعيد لما قدم على سببها ابدا انتهى (فان قلت) فمن اكثر عصاة الموحدين مكثا في النار (فالجواب) فقد ذكر الشيخ في علوم الباب التاسع والستين وثلثمائة ما نصه ان الله تعالى لم يطلعني على مدة اكثر العصاة مكثا في جهنم قال وانما استروحنا من قوله تعالى في يوم كان مقداره خمسين الف سنة ان اخرهم مكثا من يمكث فيها هذا القدر قال وما نحن من كان الخمسين الفا على يقين فهذه هي مدة اقامة المحدود على الموحدين من اهل الكبائر قال وكل ذلك في يوم القيامة وليس السرمد الا لاهل النار الذين هم اهلها فاذا انقضى يوم القيامة لم يبق احد من عصاة الموحدين في النار ابدا فرحم الله عبدا اطلعه الله على مدة اقامة العصاة في النار على التحديد فالحقه بهذا الكتاب فاني انما علمت ذلك مجملا من غير تفصيل (فان قلت) فما معنى قوله تعالى وجئ يومئذ بجهنم لم تأت بنفسها الا لهلها عند الميقات (فالجواب) انما لم يصفها الحق تعالى بالمجئ من ذاتها مع علمها بما هي عليه من اسباب الانتقام من العباد لما جبلها الله تعالى عليه من العلم برحمة الله التي وسعت كل شئ فمنعتها الرحمة الكامنة فيها من المبادرة للاتيان فانها ما وقعت عينها الا على مسبح لله تعالى بحمده مطيع لارادته فلذلك جئ بها ليعلم الذي لا يدخلها ما أنعم الله تعالى عليه مما لم يكن يعلمه وليعلمه أيضا من يدخلها بانه بالاستحقاق يدخلها فتجذبه بالخاصية اليها جذب المغناطيس للحديد وهو قوله عليه الصلاة والسلام انا أخذ بحجزكم عن النار وأنتم تقتحمون فيها تقحم الفراش انتهى (فان قلت) فهل لاهل النار حظ من النعيم في وقت من الاوقات (فالجواب) كما قاله الشيخ في الباب العشرين من الفتوحات نعم لاهل النار حظ من النعيم ولكن صورة نعيمهم عدم توهمهم وقوع العذاب بهم كما ان حظهم من شدة العذاب توقعه لانه لا امان لهم بطريق الاخبار عن الله تعالى فلا

يفتر عنهم العذاب فلم يزالوا في غشية من العذاب بعد غشية وافاقة بعد افاقة ففي حال الغشية يعذبون بالعذاب المتخيل وفي حال الافاقة يعذبون بالعذاب المحسوس وقد يطول زمن الغشية نحو عشرة آلاف سنة وقد يطول زمن الافاقة فيعذبون خمسة عشر ألف سنة وهكذا أبدا الآبدين ودهر الداهرين فعلم ان أشد العذاب على أهل النار ما يقع في نفوسهم من التوهمات فانهم لا يتوهمون قط عذابا أشد مما هم فيه الا تكون في نفوسهم لوقته (فان قلت) فهل عند أهل النار الذين هم أهلها نوم (فالجواب) ليس عندهم نوم وانما النوم خاص بعصاة هذه الامة من الموحدين فقط وذلك هو القدر الذي يتنعمون به في النار ويستريحون به في بعض الاوقات ثم ان عصاة الموحدين اذا ناموا يكون نعيمهم في منامهم الرؤيا الحسنة فيرى نفسه مثلا انه خرج من النار ودخل الجنة وصار في فرح وسرور وأكل وشرب وجماع بين أهله واخوانه ثم اذا استيقظ لا يرى شيئا مما يقع لاهل الدنيا اذا ناموا وبعض أهل النار من الموحدين قد يرى في منامه أيضا ما يسوءه فيعذب في منامه أيضا فيرى انه في بؤس وضر وعقوبة وفراش من شوك ونحو ذلك نسأل الله العافية (فان قلت) قد بلغنا ان ابليس يكون في الطبقة الوسطى من النار التي هي الرابعة فهل ذلك تخفيف لعذابه (فالجواب) ليس ذلك تخفيفا للعذاب وانما ذلك لان الحطمة والشموس فهو ملء النار فلا يعذب احد فيها الا وابليس مشارك له في عذابه لانه كان سببا في تعذيبه وفي الحديث من سن سنة سيئة فعليه وزرها ووزر من عمل بها الى يوم القيامة فهذا الاعتبار كان من النار بحقيقته فكونه لا يدخل احد النار الا بواسطته هو سر مستقره في النار في الطبقة الرابعة فليس ذلك تخفيفا عنه بالنسبة للدركات السفلية كما مر (فان قلت) فهل تكون اقسام أهل النار الاربعة السابقة أول المبحث في الجن كما هي في الانس (فالجواب) ليس في الجن مشرك ولا منافق ولا معطل وانما هم كفار فقط ويؤيد ذلك قوله تعالى كمثل الشيطان اذ قال للانسان اكفر فلما كفر قال اني بريء منك اني اخاف الله رب العالمين فالحق الله تعالى الشيطان بالكفار ولم يلحقه بالمشركين وان كان هو الذي يوسوس للخلق بالشرك حتى يشركوا فكل مشرك كافر شرعا وليس كل كافر مشركا لان من قال ان الله تعالى هو المسيح بن مريم كافر وليس بمشرك (فان قلت) فهل قول ابليس اني اخاف الله رب العالمين توحيد فان كان توحيدا فلم يعذبه (فالجواب) هو توحيد ولكن كتوحيد المنافق بلسانه فقط دون قلبه فكان الحكم عليه بالكفر والشرك والنفاق والتعطيل في هذه الدار كحكمنا على أهل هذه الصفات في الآخرة سواء وقد انعقد اجماع الملل كلها على كفره وانه لا يصح أن يسلم قط حقيقة لانه لو تصور اسلامه حقيقة لم تجد الكفار والعصاة من يوسوس لهم بالوقوع في الكفر والمعاصي ولا بد لكل عاص من واسطته فهو أول من سن الشرك والكفر وسائر المعاصي ثم بتقدير ان قوله اني أخاف الله رب العالمين توحيد فما نحن على يقين من استدامة ذلك الى الممات لان الله تعالى أخبر عنه انه يخطب لاهل النار في النار * وقد سئل الشيخ محيي الدين عن قول ابليس اني أخاف الله

هل هو توحيد فقال ليس ذلك بتوحيد لان ابليس أشقى الاشقياء وهو أول شقي من الجن
فهو ولو وحد بلسانه فليس ذلك بتوحيد شرعي يقبل منه انتهى ذكره في الباب التاسع
من الفتوحات وذكر في الباب الرابع والستين ان النار بذاتها لا تقبل خلود موحد فيها
بأي وجه كان توحيده وابليس مخلد في النار بالاجماع وفي صحيح مسلم من مات وهو يعلم
ان لا اله الا الله دخل الجنة فلم يقل وهو مؤمن ولا قال من مات وهو يقول بل افرد العلم
فلا يبقى بعد الشفاعات في النار احد ممن عمل عملا مشروعا من حيث ما هو مشروع
بلسان نبي ولو كان مثقال حبة من خردل فما فوق ذلك في الصغر فيخرجون كلهم
بشفاعة أرحم الراحمين (فان قلت) فلم خص الله تعالى الجباه والجنوب والظهور بالحرق
لمن كنز الذهب والفضة ولم ينفقها في سبيل الله (فالجواب) كما قاله الشيخ في الباب
السبعين انما خص الله تعالى الكي بهذه الاعضاء الثلاثة لان صاحب المال اذا رأى
السائل مقبلا اليه انقبضت أسارير جبهته لعلمه بأنه يسأله من ماله فتكون جبهته [illegible]
منعه ثم ان الغني يتغافل عن السائل ويعطيه جنبه كأنه ما عنده منه خبر فيكوى
بها جنبه فاذا عرف من السائل انه يطلب منه ولا بد اعطاه ظهره وانصرف فيكوى بها
ظهره هذا حكم مانعي زكاة الفضة والذهب في النار انتهى فان قلت فلم كانت أبواب
جهنم سبعة فالجواب لانها على عدد أعضاء التكليف الظاهرة سوى باب القلب فمختوم
عليه لا يفتح من حيث [illegible] وقد ذكر [illegible] أبواب [illegible]
السبعة التي يدخل منها الناس الجنان وأما الباب المغلق الذي لا يدخل منه أحد فهو
ن السور باطنه فيه الرحمة لاقرار العبد بوجود الله وربوبيته بعد [illegible] وظاهره
من قبله العذاب بالنار التي تطلع على الافئدة فان قلت فلم كانت النار تحرق جوارح
المنافقين الظاهرة فقط دون الباطنة فالجواب انما لم تحرق [illegible]
[illegible] الموحدين يمنع من تخلص النار الى قلوبهم فانظر [illegible] التوحيد والايمان
بأهله فان النار اذا احرقت [illegible] فلا تحس [illegible] العذاب [illegible] نائم
سواء حتى تأتيه الشفاعة فاذا بعثه الله من تلك النومة وجد ايمانه على باب النار ينتظره
[illegible] نهر الحياة الذي على باب الجنة دخل الجنة فلا يبقى في النار من علم ان لا اله
[illegible] واحدة فان قلت [illegible] في القرآن معلقة ومؤبدة [illegible]
فهل في ذلك خصوصية [illegible] نعم لذلك خصوصية وهي ان [illegible]
وحرق الاجسام لانها نتائج أعمال حسية ظاهرة [illegible] هذه صفة من العذاب [illegible]
كما فعل بأهل الجزية من تعذيبهم باخراج أموالهم من يدهم قهرا وصغارا وذلك
عذاب محسوس أيضا وأما نار الله فهي معنوية لانها نتائج أعمال معنوية باطنة وهو
قوله تعالى نار الله الموقدة التي تطلع على الافئدة ومعلوم ان الافئدة هي باطن الانسان
فهي تظهر في فؤاد الانسان وعن هذه النار الباطنة ظهرت النار الظاهرة والحاصل ان منشأ
النار في الحالين فما عذبه سوى ما أنشأه بأعماله وأطال الشيخ في ذلك في الباب التاسع
والستين وثلثمائة فراجعه فان قلت فما حكم أرض الموقف اذا لم يبق فيها أحد هل

تصير من الجنة أو من النار فالجواب كما قاله الشيخ في الباب الحادي والسبعين وثلثمائة ان أرض الموقف اذا خلت ولم يبق فيها أحد تعود كلها في جهنم وان كان فيها زمهرير وذلك لان حد جهنم من مقعر فلك الكواكب الى أسفل سافلين كما مرّ فهي تهوي على السموات والارض على صورة ما كانتا عليه اذ كانتا رتقا فرجعت الى صفتها من الرتق والكواكب كلها فيها طالعة وغاربة على أهل النار بالحرور والزمهرير فيأتي الحرور على المحرورين وبالزمهرير على المقرورين فان قلت اذا كانت الكواكب كلها طالعة وغاربة في النار فأين نورها وجهنم سوداء مظلمة (فالجواب) ان نور الكواكب موجود ولكن أهل النار لا يشهدون نورها لا حال شروقها ولا حال غروبها لما في دخان جهنم من الكدورة وكانوا في الدنيا عميا عن ادراك الحق الذي جاءت به الشرع فكذلك صاروا عميا في النار عن ادراك الانوار فليل أهل النار لا صباح له كما ان نهار أهل الجنة لا ليل له ولا يزال أهل الجنة وأهل النار على ما وصفنا أبد الآبدين ولذلك سمى الله تعالى يوم القيامة باليوم العقيم لانه لا يوم بعده قال وهو يوم السبت (فان قلت) قد بلغنا ان منازل أهل النار ودركاتها وخوخاتها على عدد منازل الجنة ودركاتها وخوخاتها فهل ذلك صحيح (فالجواب) كما قاله الشيخ محيي الدين نعم لا تزيد على منازل الجنة ودركاتها ولا تنقص لكن ليس في النار نار ميراث ولا نار اختصاص كما مرّ اوائل المبحث وانما ذلك خاص بالجنة فنار جهنم نار اعمال لا غير ولقد بسطنا الكلام في النار في رسالة الكلام على الدارين فراجعها والله أعلم (فان قلت) فهل يتوالد أهل النار كما هو شأن أهل الجنة (فالجواب) لا توالد في النار والله أعلم (خاتمة) ذكر الشيخ في الباب الحادي والسبعين وثلثمائة من الفتوحات ما نصه اعلم انه اذا ذبح الموت بعد تمييزه في صورة كبش ونادى المنادي يا أهل الجنة خلود فلا موت ويا أهل النار خلود فلا موت ارتفع الامكان من قلوب أهل الجنة وأيس أهل النار من الخروج منها وكذلك يرتفع من قلوب أهل النار فيا لها من حسرة ما أعظمها قال وتغلق أبواب النار غلقا لا فتح بعده أبدا لكنه لا يخفى ان عين غلق أبواب النار هو عين فتح باب الجنة لانها على شكل الباب الذي اذا فتحته سددت به موضعا آخر فعين غلقه لمنزل هو عين فتحه منزلا آخر وتقدم ان الباب الخامس الذي لا يفتح في النار هو باب الحجاب عن رؤية ربهم عز وجل فلا يفتح أبدا قال الشيخ محيي الدين واعلم انه اذا غلقت أبواب جهنم فارت وغلت وصار أعلاها أسفلها وأسفلها أعلاها وصار الخلق فيها كقطع اللحم في القدر الذي على نار شديدة وأطال في صفة عذاب أهل النار انتهى (قلت) فكذب والله وافترى من أشاع عن الشيخ محيي الدين بن العربي رحمه الله انه كان يقول ان أهل النار الذين هم أهلها يخرجون منها بعد مدة تعذيبهم وكذلك كذب من دس في كتاب الفصوص والفتوحات المكية ان الشيخ قائل بأن أهل النار يتلذذون بالنار وانهم لو أخرجوا منها لاستغاثوا وطلبوا الرجوع اليها كما رأيت ذلك في هذين الكتابين وقد حذفت ذلك من الفتوحات حال اختصاري لها حتى ورد على الشيخ شمس الدين

الشريف المدني فأخبرني بأنهم دسوا على الشيخ في كتبه كثيرا من العقائد الزائغة التي نقلت عن غير الشيخ كما مرت الاشارة اليه في الخطبة فان الشيخ من كمل العارفين باجماع أهل الطريق وكان جليس رسول الله صلى الله عليه وسلم على الدوام فكيف يتكلم بما يهدم شيئا من أركان شريعته ويساوي بين دينه وبين جميع الاديان الباطلة ويجعل أهل الدارين سواء هذا لا يعتقده في الشيخ الا من عزل عنه عقله فاياك يا أخي ان تصدق من يضيف شيئا من العقائد الزائغة الى الشيخ واحم سمعك وبصرك وقلبك وقد نصحتك والسلام وقد رأيت في عقائد الشيخ الوسطى ما نصه ونعتقد ان أهل الجنة وأهل النار مخلدون في داريهما لا يخرج أحد منهم من داره أبد الابدين ودهر الداهرين قال ومرادنا بأهل النار الذين هم اهلها من الكفار والمشركين والمنافقين والمعطلين لا عصاة الموحدين فانهم يخرجون من النار بالنصوص قال لان النار كما لا تقبل بطبعها خلود موحد فيها كذلك لا تقبل بطبعها خروج أهلها منها أبدا لانها خلقت من الغضب السرمد قال وهذا اعتقاد الجماعة الى قيام الساعة انتهى وفي لواقح الانوار التي جمع بها محمد بن سويدكين من مجالس الشيخ وتقريراته اعلم يا اخي ان جميع ما وجدته من قولنا بخروج أهل النار منها في سائر كتبنا وتقريراتنا فمرادنا بهم عصاة الموحدين انتهى وقد نبه على ذلك أيضا الشيخ الكامل عبد الكريم الجيلي في شرحه لباب الاسرار من الفتوحات فقال ان الغالط فتفهم من كلام الشيخ انه يريد بخروج أهل النار غير الموحدين من الكفار فان ذلك خطأ انتهى وقد رجع بحمد الله تعالى على يدي جماعات كثيرة من صوفية الزمان الذين لا غوص لهم في الشريعة عن اعتقاد خروج أهل النار الذين هم أهلها تقليدا لما أشيع عن الشيخ محيي الدين وتابوا الى الله تعالى بعد ان كانوا يتسارون بذلك فيما بينهم فالحمد لله رب العالمين (واما الكلام) على الجنة واهلها فنذكر لك يا اخي منه نبذة صالحة ان شاء الله تعالى فنقول وبالله التوفيق قال الامام ابو طاهر القزويني في كتابه سراج العقول في الباب الخامس والثلاثين منه اعلم ان الجنة اوسع من السموات والارض وذلك قوله تعالى وجنة عرضها السموات والارض ذكر المفسرون في معنى عرضها وجوها وفسروها بالعرض الذي هو ضد الطول ثم اشكل عليهم ان الجنة بعرضها الذي هو مثل عرض السموات والارض كيف تسعها السماء وزادوا في بيان ذلك بما يزيد اشكالا ولا يحل شكالا والذي اراه ان معنى عرضها اظهارها لاهلها بسمواتها وارضها كما عرضت هذه الدنيا بسمواتها وارضها على اهلها وانها من عرضت المتاع للبيع ومثاله وعرضنا جهنم يومئذ للكافرين عرضا فكما عرض الله جهنم للكافرين فكذلك عرض الجنة للمؤمنين وهذا أمر ظاهر لا أشكال فيه وروى الحاكم وصححه ان اعرابيا قال يا رسول الله أرأيت قوله تعالى جنة عرضها السموات والارض فأين النار فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم أرأيت الليل اذا جاء فأين يكون النهار قال الله اعلم فقال كذلك الله يفعل ما يشاء (فان قيل) فما معنى قوله عرضها السموات والارض جعل السموات

والارض عرضها (فالجواب) هذا جائز في اللغة كما قال الشاعر ووجه نوره البدر التمام
أي كنور البدر فيكون المعنى هنا كعرض السماء والارض تصديقه ما في سورة
الحديد من قوله وجنة عرضها كعرض السماء والارض (فان قيل) فما وجه من منع حمل
العرض على العرض الذي هو ضد الطول (فالجواب) وجهه انه جعل حكم ذلك حكم
من نظر منا الى هذه السماء أليس يرى قدر وسعها بعينه ومعلوم ان محل الادراك من
العين هو تلك اللعبة الصغيرة التي هي مقدار عدسة فعلى هذا يكون نسبة عرض الجنة
الى عرض السموات نسبة هذا الربع مثلا من السماء الى لعبة عينك وان الذي قدر على
بناء الجبال والفيلة العظام على قوائمهن الصغار وقدر على بناء طلل الانسان على قدميه
الصغيرين لا يعجز عن بناء الجنة بسعتها على السماء التي تصغر في جنبها اذ السماء
كالعمود وتحت سقف بيت واسع * قال الشيخ أبو طاهر القزويني واعلم ان سموات
الجنة عدد درجها وهي مائة واعلاها هو ما دلت عليه الاخبار وهو ساق العرش في
الحديث مرفوعا الجنة مائة درجة ما بين كل درجة والاخرى ما بين السماء والارض
والفردوس اعلاها * ومنها تنفجر انهار الجنة وعليها يوضع العرش يوم القيامة وأما ارضها
فتنتهي الى سدرة المنتهى لقوله تعالى عند سدرة المنتهى عندها جنة المأوى وسدرة
المنتهى فوق السموات السبع على ما جاء في الاحاديث وفي بعض الروايات عن ابن
عباس ان الجنة في جوف الكرسي هذا ما بلغنا من سماء الجنة وارضها والله أعلم * قال
ولا يكون في الجنة شمس ولا قمر كما قال تعالى لا يرون فيها شمسا ولا زمهريرا قيل معناه
ولا قمرا وقيل حرا ولا بردا وانما يكون بدل الشمس والقمر انوار طالعة من سرادقات
العرش وهي الانوار التي يكسى بعضها شمسنا هذه كل ليلة فتطلع مضيئة علينا
وفي الحديث عن أبي ذر قال قلت يا رسول الله أين تذهب الشمس اذا غربت قال تذهب
حتى تسجد لله تعالى تحت العرش فتستأذن فيكسى عليها سبعون حلة من نور العرش
ويؤذن لها الحديث * فعلمنا بهذا الحديث وغيره ان للجنة سموات وارضا باقيات
خالدات ابد الابدين لا تفنى ولا تبيد * ومن توقف فيما قلناه فانما هو لعكوفه على
المألوفات في هذه الدار كما قيل لمن ليس في بلاده زيت اما رأينا في بلاد شيئا يوضع في شئ
اسم احدهما زيت والآخر فتيلة قطن فينور على الناس طول ليلتهم فانه يستبعد ذلك
اشد البعد ولا يصدقه الا ان رآه ولكن من رزقه الله قوة الايمان لا يتوقف فيما اخبر
الله ورسوله ابدا * قال الشيخ أبو طاهر والآية التي اشكلت على الائمة الماضين دالة
على هذا المعنى وهي قوله وأما الذين سعدوا ففي الجنة خالدين فيها ما دامت السموات
والارض الا ما شاء ربك عطاء غير مجذوذ يريد ان السعداء يكونون في الجنة خالدين دوام
خلود سموات الجنة وارضها الا ما شاء ربك زيادة على المكث الدائم من النعم السنية
والالطاف الخفية مما اعده الله فيها كما في حديث * في الجنة ما لا عين رأت ولا اذن
سمعت ولا خطر على قلب بشر قال واعلى نعيمها الرضى والنظر الى وجهه الكريم فمثل هذه
هي العطايا الجسام المستثناة من نعمة الخلود وتصديق هذا التفسير قوله تعالى في آخر

لاآية عطاء غير مجذوذ أى غير مقطوع واما قوله فى صفة أهل النار خالدين فيها مادامت السموات والارض الا ماشاء ربك ان ربك فعال لما يريد فهى دالة أيضا على ان للكفار ارضا وسموات اذ السماء فى اللغة هو كلما علاك واطلك والارض كلما تحت قدمك فارض النار الدرك الاسفل وسمواتها الطباق دركاتها طبقا فوق طبق الى ان ينتهى الى الصخرة التى فوقها نظير العرش فوق الجنة كما مر والله اعلم بحقيقة الحال * فعلم أيضا ان أرض النار وسمواتها باقيات خالدات ومعنى الا ماشاء ربك يعنى الا ماشاء الله بعد خلودهم فيها من أنوع الآلام والعقوبات المتلونة الزائدة لهم على عقوبة الحبس الدائم قال الشيخ أبو طاهر وهذا الذى استنبطته من نظرى فى معنى هاتين الآيتين رأيته بعد ذلك منقولا فى تفسير الحسين بن الفضل وكان ذلك مثل وقع الحافر على الحافر وهو اصح ماقيل فى الآيتين فان فيهما نيفا وعشرين قولا كلها ضعيف *قال ومثال تفسيرنا هذا مثال ملك استخلص بعض رعيته لنفسه واسكنه معه فى داره وكان يفيض عليه من مباره وخيره وحبس بعض رعيته فى سجنه وصار يأمر كل يوم مع ذلك بانواع العقوبات لهم ثم صار الملك يخبر الناس عن حال الفريقين ويقول أما فلان ففى رعايتى وجوارى يتبوء معى فى دارى ماعشت الا ماشئت له زيادة على جوارى واحسانى وخلعى عليه وأما فلان ففى سجنى ماعشت الا ماشئت له من أنواع المثلات والآلام بصنوف العقوبات زيادة له على الحبس الدائم قال وهو كلام سديد فتأمله فانه نفيس (فان قيل) كيف يتصور الخلود الدائم والنعيم الابدى وكذلك العذاب السرمدى فى العقل (فالجواب) يتصور ذلك فى العقل بتجدد حالات بعد حالات على الدوام وأما عدم تناهى ذلك فيما لا يزال فيدركه العقل المجرد ويتقاعس عنه الوهم والخيال فلا يكاد يتخيل ذلك لعجزه عن التصوير مع كونه يدرك ذلك بالدليل * وقد قرب الامام الغزالى رحمه الله ذلك بقوله من يعجز عن تخيل العدد الغير المتناهى * فليقدر ان الله تعالى خلق مثل هذه الدنيا ألف ألف مدينة وملأها كلها من الحب ثم خلق طيرا يلتقط فى كل ألف ألف سنة حبة واحدة فانه ينفذ تلك الحبات من المدائن كلها ويبقى الابد كما كان وقد ورد فى الحديث نحو ذلك (فان قيل) فهل اللذات الاخروية حسية ام عقلية أم خيالية فان هذا سؤال ضل فيه كثير من الناس (فالجواب) عن ذلك هو أن تعلم يا أخى ان الآخرة أكبر درجات وأكبر تفضيلا والآخرة خير وابقى فلا يجوز ان تتقاصر لذاتها عن لذات النفس فى الدنيا ولذات الدنيا من ثلاثة أوجه حسى خيالى عقلى فيمكن ان يخلق الله تعالى لاهل الجنة ادراكات اخر زائدة على هذه المدارك يدركون بها ما اخفى لهم من قرة اعين فضلا من الله ونعمة (فان قيل) فما هى اللذة الحسية أى التى تدرك بالحس والخيالية أى التى تدرك بالخيال والعقلية أى التى تدرك بالعقل (فالجواب) أما الحسية فهى كلذة الطعام والشراب بالذوق وكلذة النكاح وسائر الملموسات باللمس وكلذة الالوان والصور الحسان بالعين وكلذة المشمومات بالشم وكلذة الاصوات والالحان بالسمع فمن تلذذ بالحواس الخمس فهو الذى كمل عيشه

قال وأما اللذة الخيالية وهي مطلوبة في الدنيا أيضا فان الرجل ربما يتخيل اشياء يتمناها فيلتذ بها بل ربما رأى الشئ الذي يهواه في المنام فيلتذ به وقال بعضهم لا تكون اللذة الخيالية في الجنة ابدا لان الجنة دار صدق واللذة الخيالية من قضايا الوهم الكاذب فهي اكاذيب وغرور والدار الآخرة دار الحقائق ولذلك سميت الحاقة قال تعالى الحاقة ما الحاقة قال المفسرون سميت الحاقة لان فيها حواق الامور وليس فيها أباطيل ولا اكاذيب بدليل قوله تعالى لا يسمعون فيها لغوا ولا كذابا واذا كانت اللذة الخيالية بالتمني والامنية في الجنة من حيث ان فيها ما تشتهي الانفس وتلذ الاعين فذلك يدل على ان اللذة الخيالية فيها معدومة قال وهذا القول عندى صحيح اذ اللذات الخيالية امانى والامانى اكاذيب واباطيل فلا يكون ذلك في الآخرة فان كلما يشتهيه أهل الجنة يجدونه في الحال عيانا نقدا فلا يكون لهم امنية التذاذهم يكون بالموجود المشاهد لا بالمفقود المتمنى المتخيل فافهم ذلك فانه من غرائب امور الآخرة وأما اللذة العقلية فلا خلاف في انها الذ الاشياء واقواها واسرها للنفس واشهاها وابسطها للروح واحلاها اعتبر ذلك بلذة الفهم والعلم فانك اذا ادركت مسئلة كانت تشكل عليك رأيتك تجد في قلبك وفي نفسك لذة لا يعادلها شئ من لذات الدنيا كما قال الامام أبو حنيفة لو يعلم الملوك ما نحن فيه من لذة العلم لحاربونا عليه بالسيوف وناهيك بلذة الامر والولاية والامر والنهي والابتهاج بالاشياء الموافقة للطبع والغرض ولذة الوجدان كما وقع لبعض الاعراب انه ضاع له بعير فكان يقول الامن يبشرني بوجدانه وهوله فقالوا له فما حظك اذن من ذلك فقال لذة الوجدان ومثل ذلك لذة الولد ولذة محادثة الاخوان الصادقين قال الامام الشافعي رضي الله عنه لولا محادثة الاخوان والتهجد عند السحر ما احببت البقاء في هذه الدار وقس على ذلك سائر اللذات العقلية وان كان فيها تفاوت ولها مراتب فهي لذات غير منكرة في الدنيا فيجب اثباتها في الآخرة لقوله تعالى وللآخرة اكبر درجات واكبر تفضيلا وقوله تعالى ولكم فيها ما تشتهي انفسكم ولكم فيها ما تدعون الى غير ذلك من الآيات والاخبار *قال وعلى هذا الاصل تكون الآلام الحاصلة في الحس والعقل في جهنم لاهلها ثابتة نعوذ بالله تعالى منها قال تعالى ومن كان في هذه اعمى فهو في الآخرة اعمى واضل سبيلا ولا يخفى شدة العمى على من ابتلى به في الدنيا فقد بان لك يا اخي صحة اللذات الحسية والعقلية جميعا وكذلك الآلام مثلها في الآخرة وقد سبق بسط القول في صحة اعادة الاجسام بارواحها واجسامها على ما هي عليه فاذا ثبت عند الانسان على ما هو عليه اليوم في العقل جوازا وفي الشرع وجوبا وجود اللذة والالم مجتمعا له في الآخرة أيضا من غير شك ولا ريب (فان قيل) فاذا أكل أهل الجنة وشربوا فأين يذهب ثقل الطعام والشراب (فالجواب) قد ثبت في الحديث ان الطعام يكون جشاء والشراب يكون رشحا كرشح المسك وهو حديث حسن كما قاله القزويني *قال ولقد جربنا ان من غدى باللبن والعسل لا يحتاج الى استفراغ *قال الشيخ أبو طاهر ولولا خوف

التطويل لانهينا الكلام في بيان استحالة طعامهم وشرابهم الى الرشح والعرق وقد شهدتنا امراة تسمى عائشة من ناحية التورولم تحتج الى المستراح منذ ثلاثين سنة وتواردت الاخبار الينا بان تركمانا اقاموا عند الملك مسعود سنين ولم يدخلوا الكنيف قط مع انهم كانوا ياكلون اكلا لما فاذا كان هذا موجودا في الدنيا مشاهدا مع طعامها الكثيف الثقيل وشرابها الوبيل وهوائها العفن ومائها الاجن فكيف ينكر احد ما اخبر به الانبياء والمرسلون صلوات الله وسلامه عليهم اجمعين من اطعمة الجنة وفواكهها مما يتخيرون ومما يشتهون من شرابهم العسل المصفى والماء الغير آسن واللبن الذي لم يتغير طعمه والشراب الذي لا يتصدع عند شاربه ولا ينزف واتضاح ذلك ان اطعمة الجنة وفواكهها واشربتها لطيفة رقيقة خالصة صافية لا يعتورها الاستحالات ولا يكون لها اثفال منكرات ولا روائح مكروهات قال الشيخ ابو طاهر واعلم ان الله تعالى ما وصف الجنة بالاشياء الحاضرة عندنا كالعسل والزنجبيل والمسك والكافور والسندس والحرير والذهب والفضة واللؤلؤ والمرجان والحلل والرمان والخيرات الحسان وغير ذلك الا لتهتدي بذلك القلوب وتستأنس به النفوس اما تصور ذلك في العقل فمستحيل لان التصور ادراك الوهم خيال ما ادركه الحس والذي لم يدركه الحس لعجز الوهم عن تصوره ولو كان للخلق طريق الى معرفة ذلك لما قال تعالى فلا تعلم نفس ما اخفي لهم من قرة اعين ولا قال صلى الله عليه وسلم عن الله عزوجل أعددت لعبادي الصالحين ما لا عين رأت ولا أذن سمعت ولا خطر على قلب بشر قال ابن عباس ومقاتل بن سليمان ليس شئ مما يكون في الجنة من ثمرة وشراب وحلي وحلل تشبه ما في الدنيا بشئ سوى ان الله تعالى وصف ما عنده بما عندنا فسمى لنا الذهب والحرير والثياب والفواكه ولا نعلم نحن حقائق ذلك الذي عنده انتهى فان قيل فاذا سماها لنا بما عندنا وهي على خلاف ذلك حقيقة فهو خلف وتعالى الله عن ذلك فالجواب ان تسميتها بما عندنا لا بدّ أن يكون ذلك بأدنى مناسبة ليقع في افهامنا عقله وأصل ذلك قوله تعالى مثل نوره كمشكاة فيها مصباح وابن المشكاة من نوره تعالى واذا كان فيه أدنى مناسبة فلا خلف ولا كذب وقد قال العلماء بالله تعالى كل شئ من الدنيا سماعه أعظم من عيانه وكل شئ في الآخرة عيانه أعظم من سماعه والله تعالى أعلم فان قيل فما اللذة والرغبة في الطلح المنضود والسدر المخضود (فالجواب) فقد اخبر الله تعالى ان في الجنة ما تشتهي الانفس وتلذ الاعين على العموم وشهوات نفوس الخلق مختلفة ولعل نفوس بعض اهلها تشتهي ذلك كما تشتهي السمك القديد وتستطيبا كله في دنياها الاسيما اهل البوادي من الاعراب وكيف وطلح الجنة وسدرها انما يشبه ما في الدنيا في الاسم فقط كما مر فلعل الله تعالى يخص ذلك بلذة في ذلك الموطن يفوق اللذات قال الشيخ ابو طاهر ونفي المكروه عن النفوس دليل على ما ذكرناه الا تراه تعالى يقول وسدر مخضود نفي الشوك ونفي احتمال الاذية في قطعها وفي ذلك دلالة على وجود نفي مكروهات النفوس هنالك عكس الدنيا وفي بعض التفاسير ان الطلح في القرآن هو الموز (فان قيل) فهل في الجنة

نكاح (فالجواب) نعم ثبت به الاحاديث الصحيحة وسئل صلى الله عليه وسلم عن ذلك فقال نعم دحاداً دحاماً أى كثيراً وانما اراد به استغراقهم بذلك فى لذة عظيمة ينالونها بخلاف لذة الوقاع فى الدنيا فقد قيل انها وهمية لا حقيقة لها (فان قيل) هل يولد لاحد فى الجنة (فالجواب) نعم روى ذلك عن النبى صلى الله عليه وسلم ولفظ الحديث ان المؤمن اذا اشتهى الولد كان حمله ووضعه وسنه فى ساعة كما يشتهى وفى رواية ولكنه لا يشتهى قال الشيخ أبو طاهر واصل هذه المسائل واشباهها نكتة واحدة وهى ان تعلم يا اخى ان شهوات النفوس فى الدنيا تابعة لمشتهياتها ومشتهيات أهل الجنة تابعة لشهواتهم فيها قال تعالى ولكم فيها ما تشتهى أنفسكم ولم يقل أنفسكم تشتهى كل ما فيها فأعرف قدر هذه النكتة فانها غريبة انتهى كلام الشيخ أبو طاهر رحمه الله وأما كلام الشيخ محيى الدين رحمه الله تعالى فقال ان قيل كم أقسام أهل الجنة (فالجواب) هى اربعة أقسام الرسل والاولياء والمؤمنون والعلماء بالله تعالى من طريق الادلة العقلية (فان قيل) فهل تتميز بعض هذه الاقسام عن بعضهم وبماذا يكون تميزهم (فالجواب) نعم يتميزون وذلك عند رؤية الحق جل وعلا فى جنة عدن فى الكثيب الابيض وتميز كل قسم يكون بحسب ما جلس عليه فالرسل والانبياء يكونون على منابر والاولياء على أسرة والعلماء بالله من طريق البرهان والنظر العقلى يكونون على كراسى والمؤمنون المقلدون فى توحيدهم يكونون على مراتب دون الاسرة انتهى (فان قيل) فما المراد بحديث السبعين ألفاً الذين يدخلون الجنة بغير حساب هل المراد لم يكن ذلك فى حسابهم وظنهم أم المراد أنهم لا يحاسبون كغيرهم (فالجواب) المراد به كما مر فى مبحث الحساب أن دخول الجنة لم يكن فى حسابهم ولا فى ظنهم ولا تخيلوه قط فبدا لهم من الله ما لم يكونوا يحتسبون وليس المراد به الحساب بين يدى الله عز وجل ذكره الشيخ فى الباب الثامن والاربعين وثلثمائة وقال فى الباب السبعين من الفتوحات فى معنى حديث البخارى من كان من أهل الصلاة دعى يعنى يوم القيامة من ابواب الصلاة ومن كان من أهل الجهاد دعى من باب الجهاد ومن كان من اهل الصدقة دعى من باب الصدقة ومن كان من اهل الصيام دعى من باب الصيام فقال أبو بكر رضى الله عنه يا رسول الله ما على هذا الذى يدخل من تلك الابواب كلها من بأس فهل يدعى منها كلها احد يا رسول الله فقال نعم وأرجو أن تكون منهم يا ابا بكر معنى الحديث ان دعاء الله تعالى الناس الى الدخول دعاء واحد فمنهم من يدخل من باب واحد ومنهم من يدخل من بابين ومنهم من يدخل من ثلاثة وأعمهم دخولاً من دخل من الابواب الثمانية فى ان واحد وايضاح ذلك ان اعضاء التكليف ثمانية لكل عضو منها باب فاياك يا أخى ان تنكر ذلك فى الثواب الاخروى فى الآن الواحد وأنت تشهد ذلك فى العمل من فعل وترك كغاض بصره فى حال استماعه موعظة فى حال تلاوة فى حال صيام فى حال تصدق فى حال ورع فى حال تحصين فرج كل ذلك بنية التقرب الى الله تعالى قال وهذه المسئلة من جملة مسائل ذى النون المشهورة التى تحيلها العقول وهو ان الواجد يكون

بجسمه الواحد فى اماكن مختلفة فى الآن الواحد فاهل الكشف يعرفون هذه المسائل واهل العقل ينكرونها فمن تحقق بمعرفة ما قلناه لم يتوقف فى دخول الواحد الجنة من ابوابها الثمانية فى آن واحد اذ النشأة الاخروية تعطى هذه الامور كما ان نشأة الدنيا تعطى جميع شعب الايمان فى الانسان فى الزمان الواحد من غير استحالة انتهى (فان قيل) هل لنا جنة معنوية أيضا كالحسية أو ما ثم لنا جنة سوى الحسية (فالجواب) نعم ان الجنة على نوعين جنة معنوية وجنة حسية والعقل يعقل هاتين الجنتين معا كما به يعقل العالمين العالم اللطيف و لعالم الكثيف و يعقل عالم الغيب وعالم الشهادة وايضاح ذلك ان النفس الناطقة المكلفة لها نعيم بما تحمله من العلوم والمعارف من طريق نظرها وفكرها وما وصلت اليه من ذلك بالادلة العقلية ولها أيضا نعيم بما تحمله من اللذات و الشهوات بما تناله بالنفس الحيوانية من طريق قواها الحسية من اكل وشرب ونكاح ولباس وروائح ونغمات طيبة وصور حسان وغير ذلك (فان قلت) فمم خلق الله تعالى هاتين الجنتين وهل خلقهما من مادة واحدة ام من مادتين (فالجواب) قد خلقهما الله من مادتين فاما الجنة المحسوسة فخلقها من رضاه وذلك الخالق كان بطالع الاسد الذى هو الاقليد وبذلك كانوا يقولون للشئ كن فيكون باذن الله تعالى واما الجنة المعنوية التى هى روح هذه الجنة المحسوسة فخلقها الله تعالى من الفرح الالهى و لكمال والابتهاج والسرور فكانت الجنة المحسوسة كالجسم وكانت المعنوية لها كالروح وقواه ولهذا سماها الله تعالى الدار الحيوان لحياتها فاهلها يتنعمون فيها حسا ومعنى وقد ورد فى الحديث ان الجنة اشتاقت الى ربيع بلال وعمار وعلى وسلمان فوصفها بالشوق الى هؤلاء وما احسن موافقتها لهذه الاسماء فان بلالا مأخوذ من بل الرحم من ذاته اذا خلص منه وسلمان من السلامة من الآلام و لامراض وعمار من العمارة أى بعمارة اهلها لها يزول الم شوقها اليهم وما على فهو من العلو أى يعلو على النار التى هى اختها واطال فى ذلك ثم قال وتحقيق ذلك ان الناس فى هذه المسئلة على اربعة اقسام قسم يشتهى الجنة وتشتهيه الجنة وهم الاكابر من رجال الله عزوجل من رسول ونبى وولى كامل وقسم تشتهيه الجنة ولا يشتهيها هو وهم ارباب الاحوال من رجال الله المهيمون فى جلال الله عزوجل حتى حجبهم ذلك عن شهود الجنة وما فيها وهؤلاء دون القسم الاول لجهلهم بما تطلب حقائقهم وقسم يشتهى الجنة ولا تشتهيه الجنة وهم عصاة الموحدين وقسم لا يشتهى الجنة ولا تشتهيه الجنة وهم المكذبون بيوم الدين و انما قلنا بنفى الجنة المحسوسة ولا خامس لهذه الاربعة اقسام (فان قيل) فما عدد انواع الجنان (فالجواب) هى ثلاثة انواع جنة اختصاص وجنة ميراث وجنة اعمال (فان قيل) فمن اهل هذه الجنان (فالجواب) اما جنة الاختصاص فهى التى يدخلها الاطفال الذين لم يبلغوا حد العمل من اول ما يولد احدهم الى انقضاء ستة اعوام غالبا و يعطى الله تعالى من شاء من عباده من جهة الاختصاص ماشاء ومن اهلها المجانين الذين عقلوا واهل التوحيد العلمى واهل

الفترات الذين لم يصل اليهم دعوة رسول من اهل التوحيد بالفطرة وأما أهل جنة الميراث فهم كل من دخل الجنة ممن ذكرنا ومن المؤمنين وهي الاماكن التي كانت معينة لاهل النار لو آمنوا ودخلوها وأما أهل جنة الاعمال فهي التي ينزل الناس فيها بأعمالهم فمن كان أفضل من غيره في وجوه التفاضل كان له من الجنة أكثر واعلم ان الرسل عليهم الصلاة والسلام ما فضلوا على غيرهم الا بجنة الاختصاص وأما في العمل فيشاركهم غيرهم فيه (فان قلت) فاذا جنة الاختصاص الالهي لا تقبل التحجير ولا الموازنة ولا العمل (فالجواب) نعم وهو كذلك لانها انما هي فضل من الله تعالى يخص بها من يشاء من عباده (فان قلت) فكم في جنة الاعمال درجة (فالجواب) درجاتها مائة درجة لا غير كما ان النار كذلك مائة درك كما مر في مبحث النار قال الشيخ محيي الدين ثم ان هذه المائة درجة تكون في كل جنة من الجنان الثمانية وصورتها جنة في جنة واعلاها جنة عدن ويليه جنة الفردوس وهي اوسط الجنان ويليها جنة الخلد ويليها جنة النعيم ويليها جنة المأوى ويليها دار السلام ويليها دار المقامة واما الوسيلة فهي اعلى درجة في جنة عدن وهي لرسول الله صلى الله عليه وسلم خاصة كما مر في مبحث افضليته على سائر الانبياء والمرسلين وانما توقف حصولها له على دعاء امته غيرة الهية ان ينفرد احد دون الله تعالى بالغناء المطلق وقال الشيخ محيي الدين ولا يخفى ان الراحة في الجنة مطلقة وكذلك الرحمة وان كانتا ليستا بأمر وجودي اذ هما عبارة عن الامر الذي يلتذ به ويتنعم به المرحوم وذلك هو الامر الوجودي فكل من في الجنة متنعم وكل ما فيها نعيم الا راحة النوم فان أهل الجنة ما عندهم من نعيمه شئ لعدم التعب والنصب وانما راحة النوم خاصة بأهل جهنم لكن في أوقات كما تقدم في الكلام عليها قال وهذا يدلك على ان الرحمة مسوسة بلا شك ويؤيد ذلك قوله تعالى كلما خبت زدناهم سعيرا اذ النار لا تتصف بهذا الوصف الا من حيث فيامها بالاجسام لا من حيث ذاتها ولا تقبل زيادة ولا نقص وانما الجسم المحرق بالنار هو الذي يسجر بالنارية واطال في ذلك (فان قلت) ان الله تعالى قد وصف الجنة بقوله تعالى ولهم رزقهم فيها بكرة وعشيا مع انه ليس في الجنة شمس ولا قمر فكيف يعرف أهل الجنة البكرة والعشي (فالجواب) كما قاله الشيخ في الباب الثامن والتسعين وثلثمائة ان لاهل الجنة مقادير يعرفون بها انتهاء مدة الشمس في الدنيا في طلوعها وغروبها فيعلمون بتلك المقادير حد ما كان في الدنيا بكرة وعشيا وعند ذلك يتذكرون انه كان لهم في الدنيا حالة تسمى الغداء والعشاء فيأتيهم الله عند ذلك التذكر برزق بكرة وعشيا فهو رزق خاص في وقت خاص معلوم عندهم وما عدا ذلك فأكلهم دائم لا ينقطع اذ الدوام في الاكل هو عين النعيم الذي يكون به غذاء الجسم ولكن لا يشعر بذلك كثير من الناس وايضاح ذلك ان الانسان اذا أكل الطعام حتى شبع فليس ذلك بغذاء ولا هو بأكل على الحقيقة وانما هو كالجابي الجامع للمال في خزانته والمعدة خزانة لما جمعه هذا الآكل من الاطعمة والاشربة فاذا جعل فيها ما في المعدة ورفع يده فحينئذ يتولاها الطبيعة بالتدبير وينتقل

ذلك الطعام من حال الى حال وتغذيه بها فى كل نفس يخرج عنه دائما فهو لا يزال فى هذا دائما ولولا ذلك لبطلت الحكمة فى ترتيب نشأة كل متغذ ثم اذا خلت الخزانة تحرك الطبع الجاذب الى تحصيل ما يملأ به فلا يزال الامر كذا دائما ابدا فهذا هو صورة الغذاء فى المتغذى فعلم ان التغذى موجود فى كل نفس دنيا وأخرى وأطال الشيخ فى ذلك وقال فى الباب الثامن والثمانين وثلثمائة فى قوله تعالى للذين أحسنوا الحسنى وزيادة اعلم ان فى هذه الآية تعيينا المعين وزيادة لغير معين اذ الزيادة هى كل ما لا يخطر بالبال كما اشار اليه حديث ان فى الجنة ما لا عين رأت ولا اذن سمعت ولا خطر على قلب بشر فلا بد أن يكون غير معلوم للبشر ولا بد أن يكون للبشر صفة غير معلومة ولا معينة منها يحصل له هذا الذى ذكر انه ما خطر على قلب بشر موازنة بمجهول لمجهول وفى القرآن العظيم فلا تعلم نفس ما اخفى لهم من قرة أعين فنكر النفس وبقى العلم بما اخفى له من قرة اعين فعلمنا على الاجمال انه امر مشاهد لكونه تعالى قرنه بالاعين ولم يقرنه بالاذن ولا بشئ من الادراكات واطال فى ذلك (فان قلت) فما المراد بحديث الصور التى فى سوق الجنة هل هى برازخ ام لا (فالجواب) كما قاله الشيخ فى الباب الثانى والثمانين وثلثمائة انها كلها برازخ وذلك ان اهل الجنة يأتون الى هذا السوق من اجل هذه الصور التى تنقلب فيها أعيان أهل الجنة فاذا دخلوا هذا السوق صار كل من اشتهى صورة دخل فيها وانصرف بها الى أهله كما ينصرف بالحاجة مشتريها من السوق وقد يرى جماعة صورة واحدة من صور ذلك السوق فيشتهيها كل واحد من تلك الجماعة فيدخل فيها ويلبسها ويحوزها كل واحد من تلك الجماعة ومن لا يشتهيها بعينها واقف ينظر الى كل واحد من تلك الجماعة قد دخل فى تلك الصورة وانصرف بها الى أهله والصورة كما هى فى السوق ما خرجت منه فلا يعلم حقيقة هذا الامر الذى نص عليه الشرع ووجب به الايمان الا من علم نشأة الآخرة وحقيقة البرزخ وعلم تجلى الحق تعالى للقلوب وانه لا يكون الا بصورة الاستعدادات اذ المشاهد لذلك يشهد ببصره تحوله فى الصور ويعلم عقلا انه ما تحولت قط لكل قوة ادركت بحسب ما أعطتها ذاتها وقد صدق الله تعالى العقل فى حكمه والبصر فى حكمه ولله تعالى بنفسه علم آخر غير ما ادركه العقل والبصر انتهى (فان قلت) ما هذا الكثيب الابيض الذى يكون فى جنة عدن (فالجواب) هذا مسك ابيض تنصب الملائكة عليه منابر الانبياء واسرة الاولياء ومراتب المؤمنين كما مر وجنة عدن هى قصبة الجنان وقلعتها وهى حضرة الملك الخاصة وحضرة خواصه لا يدخلها أحد من العامة الا بحكم الزيارة ذكره الشيخ فى الباب الحادى والسبعين وثلثمائة واطال فيه ثم قال واعلم انه اذا أخذ الناس منازلهم فى الجنة استدعاهم الحق تعالى الى رؤيته فيسارعون للرؤية على قدر مراتبهم ومسارعتهم الى الطاعات فى دار الدنيا سرعة وبطأ فان من الناس السريع ومنهم البطئ ومنهم المتوسط فاذا اجتمعوا فى الكثيب عرف كل شخص مرتبته علما ضروريا يجرى اليها فلا ينزل الا فيها كما يجرى الطفل الى الثدى والحديد لحجر المغناطيس ولو رام احد أن ينزل فى غير مرتبته لما قدر ولو رام ان

يتعشق لغير مرتبته لما استطاع بل كل واحد يرى فى منزلته انه بلغ منتهى امله وقصده فهو متعشق لما هو فيه من النعيم تعشقا طبيعيا ذاتيا ولولا ذلك لكانت الجنة دار ألم وتنغيص عيش ولم تكن دار نعيم غير أن الاعلى له نعيم لما هو فيه فى منزلته وعنده نعيم الادنى وادنى الناس من لا نعيم له الا بمنزلة خاصة واعلاهم الذى لا اعلى منه من له نعيم بالكل فعلم ان كل شخص مقصور عليه نعيمه وهذا حكم عجيب (فان قلت) فاذا وقع التجلى الالهى فهل هو عام بجميع المعتقدات فيأخذ كل واحد من ذلك التجلى الواحد حظه أم لكل شخص تجل مستقل (فالجواب) ليس هنالك الا تجل واحد عام لسائر صور المعتقدات الشرعية فالتجلى واحد من حيث العين وكثير من حيث اختلاف الصور ثم ان الحق اذا رأوا ربهم جل وعلا انصبغوا عن آخرهم بنور ذلك التجلى فظهر كل واحد منهم بنور على صورة ما شاهده بحسب استعداده (فان قلت) فهل من عرف الحق تعالى فى الدنيا فى سائر مراتب التنكرات الاسلامية يراه فى الآخرة كذلك ام لا (فالجواب) نعم يرى ربه فى صورة كل اعتقاد اسلامى فما ألذها من رؤية فمثل هذا له نور كل معتقد كما ان من عرف الحق تعالى من طريق عقله فى طريقة من الطرق كان نوره بحسب تلك الطريقة فقط وقد تقدم فى مبحث رؤية الله عز وجل اقسام الناظرين الى ربهم فى الدار الآخرة ومراتبهم فراجعه (فان قلت) فهل شجرة طوبى أصل لجميع شجر الجنان كآدم عليه السلام لما جيء فى ظهره من النبيين (فالجواب) نعم هى لجميع شجر الجنان كآدم بالنسبة لبنيه فان الله تعالى لما غرسها بيده وسوّاها نفخ فيها من روحه كما فعل فى مريم عليها السلام ولذلك كان عيسى عليه السلام يحيى الموتى ويبرئ الاكمه والابرص من العلل التى لا قوة للعلق على زيها من حيث هو انسان فكما ان شرف آدم كان باليدين ونفخ الروح وكان ثمرة ذلك النفخ علم الاسماء كذلك كان شرف شجرة طوبى بغرسها باليد كما يليق بجلاله تعالى ونفخ الروح فيها وكان ثمرة ذلك النفخ تزيينها بثمر الحلى والحلل اللذين هما زينة لكل لابس فاعطت شجرة طوبى كل ما فيها من ثمر الجنة كما اعطت النواة النخلة جميع ما تحمله من النوى الذى فى جميع ثمرها (فان قلت) قد تقدم مذهب الشيخ أبى طاهر رحمه الله فى توالد اهل الجنة فما مذهب الشيخ محيى الدين فى ذلك (فالجواب) ان مذهبه وجود التناسل فى الجنة ووقوع التوالد من حيث الاجسام والارواح وعبارته فى الباب التاسع والستين وثلثمائة اختلف أصحابنا فى هذا النوع الانسانى هل تنقطع اشخاصه بانتهاء مدة الدنيا ام لا فمن لم يكشف له قال بانتهائه ومن كشف له قال بعدم انتهائه * وقال ان التوالد فى الآخرة فى هذا النوع الانسانى باق فى المثل اذ الحق تعالى لم يوجد شيئا فى العالم الذى لا اكمل منه الا وله مثال فى خزائن الجود فى كرسيه تعالى وتلك الامثال التى يحوى عليها تلك الخزائن لا تتناها اشخاصها فالامثال فى كل نوع توجد فى كل زمان فرد فى الدنيا والآخرة لبقاء كل نوع وجد منه (فان قلت) فهل الحور العين على صورة نساء الدنيا أم لا تشبهها الا فى الاسم فقط كما قاله ابن عباس بالنظر الى فواكه الجنة وما كيفية جماع الحور العين (فالجواب)

صورة خلق جميع الحور العين على صورة خلق الانس مع انهن لسن باناسي واما صورة نكاحهن فكما ينكح الرجل منا المرأة الادمية الانسانية كذلك ينكح الحور في الزمن الفرد وهذا النكاح خاص بالسعداء من بني ادم فليس للاشقياء نصيب من النكاح في النار * قال الشيخ محيي الدين في الباب التاسع والستين وثلثمائة بعد كلام طويل فعلم ان الرجل منا لو أراد ان ينكح جميع ما عنده من النساء والحور العين لنكحهن في لمحة واحدة من غير تقدم ولا تأخر لخرق العوائد هنالك وذلك مثل فاكهة الجنة لا مقطوعة ولا ممنوعة فهي تقطف دائما من غير فقدان مع وجود اكل وطيب طعم فاذا افضى الرجل الى الحوراء أو الانسية كان له في كل دفعة شهوة ولذة لا يقدر قدرها لو وجدها أهل الدنيا الغشي عليهم من شدة حلاوتها فيكون من الشخص في كل دفعة ريح مشيرة تخرج من ذكره فيتلقاها رحم المرأة فيتكون من جنبه فيها ولد في كل دفعة وتكمل نشأته ما بين الدفعتين فيخرج مولودا مصورا مع النفس الخارج من المرأة روحا مجردا طبيعيا فهذا هو صورة التوالد الروحاني في البشر مع الجنس المختلف والمتماثل ولا يزال الامر كذلك دائما ابدا (فان قلت) فهل يشاهد الابوان ما تولد بهما من ذلك النكاح أم لا (فالجواب) نعم يشاهدان ما تولد منهما من ذلك النكاح ثم تخفى تلك الاولاد عنهما فلا يعودون كالملائكة التي تدخل البيت المعمور كل يوم لا يعودون اليه ابدا (فان قلت) فهل لهؤلاء الاولاد حظ في النعيم المحسوس (فالجواب) كما قاله الشيخ محيي الدين ليس لهؤلاء الاولاد نعيم محسوس ولا معنوي وانما نعيمهم برزخي كنعيم صاحب الرؤيا بما يراه في حال نومه وذلك لما يقتضيه النشأ الطبيعي فلا يزال النوع الانساني يتوالد ولكن على هذا الحكم الذي ذكرناه (فان قلت) فما صورة توالد الارواح البشرية فانه بلغنا أن لها في الاخرة مثل ما لها في الدنيا من الاجتماعات البرزخيات مثل ما يرى النائم في النوم (فالجواب) ان صورة توالد الارواح في الآخرة صورة ما يرى النائم في الدنيا انه نكح زوجته وولد له ولد فكل من اقيم في هذا المقام ونكح زوجته من حيث روحها وروحه يولد له أولاد من ذلك النكاح الذي بينهما روحانيون يخالف حكمهم حكم المولودين من النكاح الحسي في الاجسام والصور المحسوسات فتخرج الاولاد ملائكة كراما لا بل أرواحا مطهرة * فهذه صورة توالد الارواح لكن لا بد ان يكون ذلك عن تجل برزخي كتجلي الحق تعالى في الاحوال المقيدة فان البرزخ أوسع الحضرات لقبوله وجود المحالات العقلية فاذن صورة نكاح أهل الجنة صورة نشء الملائكة أو الصور من انفاس الذاكرين لله تعالى وما يخلق تعالى من صور الاعمال كما صحت بذلك الاخبار عن رسول الله صلى الله عليه وسلم واطال في ذلك في الباب السابق (فان قلت) فما الحكمة في قوله تعالى ولكم فيها ما تشتهي أنفسكم دون ان يقول ولكم فيها ما تريد انفسكم (فالجواب) الحكمة في ذلك كما قاله الشيخ في الباب الثامن والعشرين وثلثمائة ان ما كل مراد مشتهى اذ الارادة تتعلق بايجاد ما يلتذ به وبما لا يلتذ به واما الشهوة فانها خاصة بالملذوذ ولذلك كان السعداء

يأخذون

يأخذون الاعمال بالارادة والقصد ويأخذون النتائج بالشهوة فمن رزق الشهوة في حال العمل فالتذ بالعمل التذاذه بنتيجته فقد عجل له نعيمه ومن رزق الارادة في حال العمل من غير شهوة فهو صاحب مجاهدة ينال النتيجة بشهوة ولكنها مرتبة دون الاولى (فان قيل) لم كانت الشهوات في الآخرة لا تمنع شهود تجليات الحق تعالى ولا يحجب صاحبها كما هو حكم تناول الشهوات في هذه الدار مع ان اللذة بالشهوات في الدار الآخرة اعظم من لذة شهوات الدنيا (فالجواب) انما كانت شهوات الآخرة لا تحجب عن الله تعالى لان التجلي هنالك على الابصار وليست الابصار بمحل للشهوات بخلاف التجلي في هذه الدار فانما هو على البصائر والبواطن دون الظواهر ومعلوم ان البواطن هي محل الشهوات ولا تجتمع الشهوات المذمومة والتجلي الالهي في محل واحد ابدا فلذلك جنح العارفون والزهاد في هذه الدار الى التقلل من نيل شهوات النفوس في هذه الدار حين راوها حاجبة لهم عن شهود الامر على ما هو عليه اذ المانع عن ادراك العلوم والانوار والتجليات انما هو كدورات الشهوات والشبهات الهادمة لركن الورع الشرعي في الجوارح مع أن كدورات الشهوات تؤثر في الاستعداد وتورث الحجاب وان كان المطعم والمشرب والمنكح مثلا حلالا فافهم ذكره في الباب الخامس عشر من الفتوحات (فان قيل) فكم يزور العبد مرة ربه في كل يوم (فالجواب) كما قاله الشيخ في الباب الثامن والتسعين ومائة ان زيارة كل عبد لربه في الجنة تكون على قدر صلاته كما ان رؤيته له في الآخرة تكون على قدر حضوره معه في صلاته كما ان مجالسته لربه تكون على قدر فعله للواجبات والمندوبات وترك الحرام والمكروهات في دار الدنيا كما ان مجالسة العبد لربه في المباح تكون على حسب النية فيه فان شهد العبد ربه أو بنية صاحب التشريع في فعله للمباح ولم يفعله مع الغفلة كما هو الغالب كان حكمه حكم المندوب فيحضر مع ربه هنالك كما يحضر معه في فعل المندوب وان حجب عن ذلك وفعل المباح مع الغفلة فليس له حظ مما ذكرناه (فان قلت) فهل نبق سدرة المنتهى يكون على عدد اهل الجنة كما قيل من غير زيادة أم هو زائد على عددهم كما هو الحكم في فواكه الدنيا (فالجواب) كما قاله الشيخ في الباب السابق ان نبقها يكون على عدد نسمة السعداء واعمالهم بل نقول ان النبق هو عين اعمالهم واطال في ذلك ثم قال فعلم انه ليس في جنة الاعمال قصر ولا طاق الا وغصن من اغصان هذه السدرة داخل فيه وفي ذلك الغصن من الثمر على قدر ما في العمل الذي هو الغصن صورته من الحركات (فان قلت) فما حكم ورقها في الحسن وعدمه (فالجواب) حكم ورقها ان فيه من الحسن بقدر ما حضر العبد في ذلك العمل الذي الورق مظهره كما ان عدد أوراق كل غصن يكون على عدد ما في ذلك العمل من الانفاس قال الشيخ محيي الدين واعلم ان اسعد الناس بهذه السدرة أهل بيت المقدس كما ان اسعد الناس بالمقدس أهل الكوفة كما ان اسعد الناس برسول الله صلى الله عليه وسلم أهل الحرم المكي كما ان اسعد الناس بالله عزوجل أهل القرآن انتهى ولم اطلع لهذا الكلام على دليل والله أعلم (فان قيل) فما حكمة الاكل

من هذه الشجرة (فالجواب) حكمة زوال الغل من قلوب أهل الجنة فلا يزول الغل من قلب أحد منهم الا ان اكل منها والله أعلم (فان قلت) فما المراد بقوله تعالى في فاكهة الجنة لا مقطوعة ولا ممنوعة هل المراد بذلك انها لا تنقطع في فصول السنة أم المراد غير ذلك (فالجواب) كما قاله الشيخ محيي الدين في الباب التاسع والتسعين ان المراد بذلك عند بعضهم ماذكر في السؤال وهو ان الفاكهة تنقضي بانقضاء زمانها ثم تعود في السنة الآخرة وان المراد انها دائمة التكوين لا تنقطع فهذا مبلغ علم العقول والذي عندنا نحن من العلم في قوله لا مقطوعة ولا ممنوعة ان الله تعالى يجعل لنا فيها رزقا يسمى قطفا وتنا ولا كما جعل الله تعالى لعالم الجن في العظام رزقا ومانرى ينقص من العظام شئ فنحن بلا شك نأكل من ثمر الجنة قطفا مع كون الثمرة في موضعها من الشجرة ما زالت عنها لانها دار بقاء يتكون فيها الامور ولذلك سميت دار تكوين لا دار اعدام ونظير ذلك سوق الجنة يدخل المؤمن في أي صورة شاء من صور السوق مع كونه على صورته لا ينكره احد من أهله ونحن نعلم ان قد لبسنا صورة جديدة تكوينه مع بقائنا على صورتنا فاين العقول والمعقول هنا (فان قيل) فهل يحجب اهل الجنة عن شئ منها ام هي كلها مشهودة لهم (فالجواب) ان من خصائص اهل الجنة انهم لا يغيب عنهم شئ من العالم بل العالم كله على مراتبه مشهود لهم مع كونهم غير متصفين بالنوم كما مر ايضاحه (فان قيل) هل يتنعم اهل الجنة بالتمني (فالجواب) نعم يتنعمون بذلك بل هو من اعظم نعيمهم فلا يتوهم احد منهم فوق نعيمه أو يتمناه الا حصل ووجد نفسه فيه (فان قيل) فما سبب اعطائهم هذا النعيم المقيم والجزاء العظيم الزائد على مدة طاعاتهم في دار الدنيا (فالجواب) السبب في ذلك نيتهم الصالحة التي كانوا عليها في دار الدنيا وذلك ان احدهم كان يتمنى لو أنه عاش أبد الآبدين لكان مطيعا لله تعالى لا يشرك به شيئا عكس اهل النار فلما قصرت بالمؤمن العناية الالهية ولم يستوف ما نواه من دوام الاعمال اعطاه الله تعالى نظير هذا التمني في الجنة فيكون له فيها كلما يتمناه فلحق هذا باصحاب تلك الاعمال التي كان نواها أبد الآبدين مع راحته في دار الدنيا من التعب كما ورد ذلك فيمن نوى انه يقوم من الليل فأخذ الله روحه الى الصباح يكتب الله تعالى له اجر قيامه الذي نواه (فان قلت) قد بلغنا ان لنا جنة برزخية اخرى فما هي تلك الجنة (فالجواب) قد اشار القرآن الى هذه الجنة ولم يصرح بها وذلك في نحو قوله مثل الجنة التي وعد المتقون فيها انهار من ماء غير آسن وانهار من لبن لم يتغير طعمه وانهار من خمر لذة للشاربين وانهار من عسل مصفى قال الشيخ محيي الدين وانما كانت هذه الجنة برزخية لانها ما هي محسوسة كقوله تعالى متكئين على سرر مصفوفة ولا هي روحانية كقوله تعالى في مقعد صدق عند مليك مقتدر فوصف الله تعالى الجنان على حسب تفاوت عقول الناس قال وقد صرح المسيح عليه السلام بما أومأنا اليه من النعيم الروحاني فقال للحواريين حين اوصاهم بوصية وفرغ منها اذا فعلتم ما امرتكم به كنتم غدا معي في ملكوت السماء عند ربي وربكم وترون الملائكة حول عرشه تعالى يسبحون بحمده ويقدسونه وأنتم هناك ملتذون بجميع اللذات

من غير اكل ولا شرب انتهى قال الشيخ وانما صرح المسيح بذلك ولم يرمزه كما رمز كتابنا الان خطابه كان مع قوم قد هذبتهم التوراة ومطالعة كتب الانبياء وكانوا متمتعين متهيئين لتصورها وقبولها بخلاف نبينا محمد صلى الله عليه وسلم فانه اتفق مبعثه فى قوم أميين أهل برارى وجبال غير مرتاضين بعلوم ولا مقرين ببعث ولا نشور بل ولا عارفين بنعيم ملوك الدنيا فضلا عن معرفتهم بنعيم ملوك الآخرة فلذلك جاء اكثر اوصاف الجنان فى كتابهم جسمانية تقريبا لفهم القوم وترغيبا لنفوسهم انتهى (فان قيل) فما الحكمة فى كون انهار الجنة اربعة من غير زيادة (فالجواب) انما كانت اربعة لان التجلى العلمى لا يقع الا فى أربعة صور ماء ولبن وخمر وعسل ولكل قسم من هذه الاربعة اهل فاهل انهار الماء هم اصحاب العلوم التى يدخلها الآراء واصحاب أنهار اللبن الحليب الذى لم يتغير طعمه لعقده أو مخضه أو تربيته لاصحاب الاستنباط الصحيح من الائمة المجتهدين وأصحاب انهار الخمر هم الامناء من أصحاب العلوم الذوقية كعلم الخضر عليه الصلاة والسلام وأصحاب انهار العسل المصفى هم أهل العلم بالله تعالى و بشرائعه من طريق الوحى والايمان وصفاء الالهام انتهى (فان قلت) فما صفة التكوين الذى يعطاه أهل الجنة (فالجواب) صورته ان كلما خطر لاحدهم تكوين شئ يكون أسرع من لمح البصر فلا يزال أهل الجنة يكونون ما شاؤا بارادة الله تعالى لارتفاع الافتقار والذلة هناك فان الذلة خاصة بأهل النار وما عند أهل الجنة الا العز (فان قلت) هل الحكم الاعظم فى الجنة للاجسام أم للارواح (فالجواب) الحكم فى الجنة للارواح لا للاجسام عكس الدنيا فتنطوى أجسام أهل الجنة فى ارواحهم وتكون الارواح ظروفا للاجسام و يكون الظهور والحكم للارواح ولهذا يتحولون فى أى صورة شاؤا كما هم اليوم عندنا الملائكة وعالم الارواح دون الاجسام قال الشيخ محيى الدين رحمه الله وقد زل بعض اهل الكشف فقال تحشر الارواح دون الاجسام حين رأى تطور أهل الجنة كيف شاؤا وغاب عنه ما قلناه من انطواء الاجسام فى الارواح فلو حقق الكشف فى نظره لرأى الاجسام منطوية فى الارواح (فان قلت) فهل تتفاوت أجسام اهل الجنة فى الصفاء (فالجواب) نعم تتجوهر ابدانهم بحسب صفاء أعمالهم الصالحة فى دار الدنيا فكل من كان أكثر اخلاصا فى عمله وعلمه وتوحيده كان انور وأشف (فان قلت) فاذا كان اهل الجنة ترشح ابدانهم مسكا وليس لهم فضلات كالدنيا فهل يكون لهم ادبار ام لا (فالجواب) لم يرد لنا فى ذلك شئ من طريق النقل والذى يظهر انه ليس لاهل الجنة ادبار مطلقا لان الدبر انما جعل فى الدنيا مخرجا للغائط ولا غائط هناك ولولا ان فرج الرجل يعنى ذكره يحتاج اليه فى جماع زوجته هناك أو للولادة ان وقعت لما كان لاهل الجنة ذكر ولا فرج (فان قلت) فكم عدد درجات الجنة (فالجواب) هى على عدد شعب الايمان لا تزيد ولا تنقص وقد ورد ان شعب الايمان بضع وسبعون شعبة والبضع من الواحد الى التسع فمن اجتمع فيه شعب الايمان كلها فهو الذى يتبوأ من الجنة حيث يشاء قال الشيخ محيى الدين وصورة مجاورة الجنان الثمانية لبعضها بعضا صورة دوائر ثمانية جنة

فى قلب جنة اعلاها جنة عدن بمنزلة دار الملك يدور عليها ثمانية اسوار بين كل سورين جنة ويلى جنة عدن فى الفضل جنة الفردوس ثم جنة الخلد ثم جنة النعيم الى آخرها كما مر قال وكل جنة من هذه الجنان يصدق عليها اسم اخواتها فجنة النعيم مثلا جنة خلد ودار سلام وجنة مأوى وجنة مقامة الى آخره (فان قلت) فهل لهذه الجنان اتصال بمنزلة الوسيلة الخاصة برسول الله صلى الله عليه وسلم من حيث كونه هو المشرع لامته ما وصلوا به الى دخول الجنة (فالجواب) نعم ما من جنة من هذه الجنان الا وهى متصلة بمقام الوسيلة وذلك ليتنعموا بشهود طلعته صلى الله عليه وسلم فسائر الجنان تتفرع من مقام الوسيلة فلها شعبة فى كل جنة ومن تلك الشعبة يظهر محمد صلى الله عليه وسلم لاهل تلك الجنة فهى فى كل جنة اعظم منزلة تكون فيها (فان قلت) فهل درجات الجنة موازية لدركات اهل النار كما قيل (فالجواب) نعم هى موازية لها كما ذكره الشيخ فى الباب السادس والتسعين ومائتين وايضاح ذلك انه ما ثم الا امر ونهى فان عمل العبد ما امر به كانت له درجة وان عمل ما نهى عنه كانت له دركة موازية لتلك الدركة لو سقطت من تلك الدرجة حصاة لوقعت على خط الاستواء لتلك الدركة من النار وكذلك الانسان اذا سقط من العمل بما امر فلم يعمل كان ذلك النزول لذلك العمل عين سقوطه الى ذلك الدرك فعلم ان محمدا صلى الله عليه وسلم ملئ الجنان فلا ولى يتنعم بجنته الا وهو صلى الله عليه وسلم متنعم معه بنعمته مشارك له فيه لان اولى ما وصل الى ذلك الا باتباع شريعته صلى الله عليه وسلم فلهذا كان سر النبوة قائما به فى تنعمه وهو معنى قوله صلى الله عليه وسلم من سن سنة حسنة فله اجرها واجر من عمل بها فله صلى الله عليه وسلم من لذة النعيم مثل لذة جميع العاملين بشريعته زيادة على ثواب عمله الزكية وعلى ما قاله الشيخ تقى الدين السبكى وغيره ان جميع شرائع الانبياء كلهم من باطنه صلى الله عليه وسلم من حيث انه نبى الانبياء كلهم فله مثل اجر جميع العاملين بجميع الشرائع (فان قلت) فما اعظم منزلة تكون لرسول الله صلى الله عليه وسلم فى الآخرة (فالجواب) ان اعظم منزلة تكون له وقوفه بين يدى الله عز وجل كما ينبغى لجلاله لتنفيذ الاوامر الالهية فى ذلك اليوم لعظيم فهو الترجمان فى حضرة الملك العدل جل وعلا دون جميع الخلق قال الشيخ محيى الدين ومن خصائصه صلى الله عليه وسلم فى ذلك المقام ان اهل الموقف كلهم يأخذون عنه فى ذلك الموطن لانه هناك وجه كله فيرى من جميع جهاته ولا اعلام من الله تعالى فى كل جهة يفهم منه ما يريد (فان قلت) ففى اى منزل يكون اصل شجرة طوبى (فالجواب) كما قاله الشيخ محيى الدين فى الباب الحادى والسبعين من الفتوحات والشيخ ابن أبى المنصور فى رسالته ان اصل شجرة طوبى فى منزل الامام على بن أبى طالب رضى الله عنه لان شجرة طوبى هى حجاب مظهر نور فاطمة الزهرا رضى الله عنها فما من جنة من الثمان ولا درجة فيها ولا بيت ولا مكان الا وفيه فرع من شجرة طوبى لا يعرف غالب الناس ابن اصله حتى ان بعض من كشف له عن احوال الجنة زعم ان اشجار الجنة اصولها فى الهواء دون الارض حين لم ير الا الفرع

والحال

والحال انها مغروسة في ارض الجنة التي هي مسك اذفر واصل ذلك كله حتى يكون سر
كل نعيم في الجنان وكل نصيب للاولياء متفرعا من نور فاطمة رضي الله عنها فان في كل فرع
تدلى في بيت اوقصر او مخدع جميع ما يطلب العبد في الجنة من ثمر وحلل وطير وحور عين
وغير ذلك (فان قلت) فما معنى قوله تعالى اكلها دائم وقوله تعالى ولهم رزقهم
فيها بكرة وعشيا فان الآية الاولى تقتضي دوام الاكل والثانية تقتضي تخصيصه بوقت
دون وقت (فالجواب) ان معنى قوله تعالى اكلها دائم أي لا ينقطع عنهم شيء متى
اشتهوه لا انهم يأكلون دائما لكن لما كان الغذاء يمد الجسم بالقوة كان ذلك بمثابة من
يأكل دائما (فان قلت) فما الفرق بين لذة اكل الدنيا واكل الجنة (فالجواب) الفرق
بينهما ان اكل الدنيا تزول لذته اذا نزل الى الجوف بخلاف اكل الآخرة لذته تدوم مدة بقائه
في البطن حتى ينزل عليه طعام آخر يتجدد له لذة اخرى اعم مما قبلها وهكذا (فان قلت)
فما معنى قوله تعالى بكرة وعشيا مع انه لا شمس هناك ولا قمر كما في دار الدنيا (فالجواب)
كما قاله الشيخ في الفتوحات ان معناه مقدار البكرة والعشي بالنظر لاحوال الدنيا قال
وذلك لان الحركة التي كانت تسير بالشمس ويظهر من أجلها طلوعها وغروبها
موجودة في الفلك الاطلس الذي هو سقف الجنة وجميع الكواكب السيارة سابحة
فيها كسباحتها الان في افلاكها على حد سواء قال ولولا ذلك ما عرف اهل التقويم
في الدنيا متى يكون الكسوف ولا كم يذهب من ضوء الشمس عن اعيننا فلولا المقادير
الموضوعة والموازين الحكمة التي قد علمها الله تعالى للمقومين ما علم احد منهم متى يكون
الكسوف (فان قلت) فهل يصح في الجنة رفع حجاب العظمة لاحد من الخواص حتى
يرى الخواص ربهم على وجه الاحاطة به (فالجواب) حجاب العظمة الذي هو كناية عن
عدم الاحاطة به تعالى لا يرفع أبدا وانما المراد بكمال الرؤية له تعالى زيادة انكشاف
امر لم يكن لاهل الجنة قبل ذلك اذ لو كشف حجاب العظمة لاحاط الخلق علما بربهم
ولعرفوه تعالى كما يعلم هو نفسه ولا قائل بذلك فليست لذة الرؤية الواقعة لاهل
الجنة كما هو الا مزيد انكشاف لهم لا غير ولذلك قال المحققون انه تعالى يرى بلا كيف
(فان قلت) فما الوجه الجامع بين قوله تعالى ادخلوا الجنة بما كنتم تعملون وبين قوله
صلى الله عليه وسلم لا يدخل احد الجنة بعمله قالوا ولا انت يا رسول الله قال ولا انا الا ان
يتغمدني الله برحمته (فالجواب) هذا من تعليق الاسباب على مسبباتها ومعلوم
ان الكل من الله تعالى فمن رأى الى توقف دخول الجنة على العمل قال انه دخل الجنة
بعمله ومن نظر الى خالق السبب قال انه دخل الجنة بفضل الله ورحمته ونقل الشيخ
الكامل الراسخ محيي الدين ابن العربي في الباب التاسع والثمانين والمائتين من
الفتوحات عن الشيخ أبي مدين امام الجماعة رضي الله عنه انه كان يقول يدخل السعداء
الجنة بفضل الله ويدخل الاشقياء النار بعدل الله وكل احد ينزل في داره بالاعمال
ويخلد فيها بالنيات انتهى قال الشيخ محيي الدين وهو كلام صحيح وكشف مليح خبر عليه
حشمه وادب ووقار انتهى والله تعالى اعلم خاتمة اذا سجد أهل الاعراف السجدة التي

يؤمرون بها يوم القيامة رجحت ميزانهم وسعدوا ودخلوا الجنة قال الشيخ محيي الدين وهذه السجدة هي آخر ما يبقى من حكم تكاليف الدنيا فان يوم القيامة برزخ بين الدنيا والآخرة فله وجه الى احكام الدنيا به دعى اهل الاعراف الى السجود الذى رجحت به ميزانهم وله وجه الى الآخرة به جوزوا بأعمالهم قال وما منع اهل الاعراف من الوقوع فى النار حال كونهم كانوا على الجسر الا وجود توحيدهم فهو المانع لهم عن الوقوع حتى وجدت منهم هذه السجدة فانظر يا أخى عناية التوحيد باهله فالحمد لله رب العالمين *

وليكن ذلك آخر كتاب اليواقيت والجواهر فى بيان عقائد الاكابر جعله الله تعالى خالصا لوجهه الكريم ونفع به مؤلفه وكاتبه وسامعه والناظر فيه وقد الفته بحمد الله فى دون شهر وطالعت الفتوحات على عدد مباحثه فكنت اطالع على كل مبحث جميع الكتاب لاخذ النقول المناسبة له وقد عدوا ذلك من الكراسات فان الفتوحات عشر مجلدات ضخمة فعلى ذلك الحساب قد طالعتها فى كل يوم الفتوحات مرتين ونصفا مقدار ذلك خمسة وعشرون جزءا كل يوم وقد قدمنا فى مبحث الكرامات انه يجب على صاحب الكرامة أن يؤمن بها كما يؤمن بها اذا وقعت على يد غيره فالمؤلف أول مؤمن بهذه الكرامة فلله الحمد أولا واخرا وكان الفراغ من تأليفه فى يوم الاثنين المبارك سابع عشر رجب سنة خمس وخمسين وتسعمائة بمنزل المؤلف بمصر المحروسة بخط بين السورين هذا ما وجد كله بخط المؤلف بقوله طالعت الى آخر الكلام تم بحمد الله وعونه وحسن توفيقه وصلى الله على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه وسلم تسليما كثيرا والحمد لله رب العالمين

وقد انشد العالم العلامة الشيخ محمد الكومى يمدح هذا الكتاب

يواقيت علم فى عقود عقائد * لذا صاغ معناها ففيها جواهر
وما هى الا وهبة الله للذى * حباه قديما فهى عنه مآثر
هو العبد للوهاب وترزمانه * يعلم له فى الشرق والغرب سائر
يحق لمحيى الدين احيا علومه * وناصره نعم الولى وناصر
فيا ربنا اوفر جزاء لسعيه * فنه بدا علم عظيم ووافر
ومن حاز شيئا من نفائس كتبه * له الله يعطى ما يروم وجابر
وناظمه الكومى يدعى محمدا * عليه من الله الكريم ستائر

وانشد

وانشد الشيخ احمد الابوصيرى

لقد رحم الرحمن عبد الواهب * من الخير والاحسان هديا مفصلا
طلا وجلا كل التفاصيل اجملت * فما احسن التفصيل اذ جاء مجملا
بعيني رأيت البدر في وسط هالة * فقل رحم الرحمن عبدا تفضلا

وجد بخط مؤلفه يقول مؤلفه عفا الله عنه قد كتب على مسودة هذا الكتاب جماعة من مشايخ الاسلام بمصر واجازوه ومدحوه ومن جملة ما كتبه الشيخ شهاب الدين ابن الشلبي الحنفي في مدح مؤلفه قد اجتمعنا على خلق كثير من اهل الطريق فلم نر أحدا منهم حام حول معاني هذا المؤلف وانه يجب على كل مسلم حسن الاعتقاد وترك التعصب والانتقاد ونعوذ بالله من حصول حسد يسد باب الانصاف ويمنع من الاعتراف بجميل الاوصاف وما أحسن ما قال بعضهم ومن البلية عذل من لا يرعوى * عن جهله وخطاب من لا يفهم * انتهى ومن جملة ما كتبه شيخ الاسلام الفتوحي الحنبلي رضى الله عنه لا يقدح في معاني هذا الكتاب الا معاند مرتاب او جاحد كذاب كما لا يسعى في تخطئة مؤلفه الا كل عار عن علم الكتاب حائد عن طريق الصواب وكما لا ينكر فضل مؤلفه الا كل غبي حسود * او جاهل معاند جحود * او زائغ عن السنة مارق * ولاجماع أئمتها خارق * انتهى * ومن جملة ما قاله شيخنا الشيخ شهاب الدين الرملي الشافعي رضى الله عنه بعد كلام طويل وبالجملة فهو كتاب لا ينكر فضله * ولا يختلف اثنان بانه ما صنف مثله * انتهى ومن جملة ما قاله الشيخ شهاب الدين عميرة الشافعي رضى الله عنه بعد مدح الكتاب وما كنا نظن ان الله تعالى يبرز في هذا الزمان مثل هذا المؤلف العظيم الشأن فجزاه الله عن الملة المحمدية خيرا ونفعنا ببركاته وحشرنا في زمرته انتهى وكان من جملة ما قاله الشيخ ناصر الدين اللقاني المالكي بعد مدح الكتاب ومؤلفه واعلم ان المعتزلة وغيرهم من الفرق الاسلامية وان ذمهم علماؤنا فلا يقدح في حقنا نقل شئ من مذاهبهم في كتبنا فانهم على كل حال معدودون من اهل القبلة غير محكوم بكفرهم وان اخطأوا طريق الاستقامة التي عليها أئمة الشريعة الا ترى الى الامام الزمخشري وان جنح الى مذهب المعتزلة كيف وهو معدود من الائمة وعلماء الامة وغالب الكتب مشحونة باقواله من غير نكير فكما لا يخرج المقلد في الفروع لامام من الائمة خطأه في فهمه عن الانتساب الى مذهبه كذلك علماء الامة من المعتزلة وغيرهم لا يخرجهم خطأهم عن كونهم من العلماء وقد تبع جماعة من الائمة مذاهب اهل الاعتزال كالحليمي وغيره ولم يقدح ذلك في امامته لدقة منازع الفرق وخفائها على غالب الافهام وكذا طريق الصوفية لا يقدح فيها عدم فهم من ليس من اهلها انتهى ومن جملة ما قاله الشيخ محمد البرهمتوشي ونقلته من خطه على نسخة المؤلف

بسم الله الرحمن الرحيم وصلى الله على سيدنا محمد خاتم النبيين * وعلى آله وصحبه أجمعين * الحمد لله الذي بذكره تتم الصالحات * وبتوفيقه تنال الدرجات * والصلاة والتسليم على سيد السادات * ومعدن الكرامات * وعلى آله وصحابته والتابعين لهم

باحسان الى انقراض الساعات * وبعد فقد وقف العبد الفقير الى الله تعالى محمد
ابن محمد البرهمتوشي الحنفي على اليواقيت والجواهر في عقائد الاكابر
لسيدنا ومولانا الامام العالم العامل العلامة * المحقق المدقق الفهامة *
خاتمة المحققين * وارث علوم الانبياء والمرسلين * شيخ الحقيقة والشريعة *
معدن السلوك والطريقة * من توجه الله تاج العرفان * ورفعه على أهل
هذه الازمان * منة مولانا الشيخ عبد الوهاب أدام الله النفع به للانام *
وابقاه تعالى لنفع العباد مدى الايام * وحرسه بعينه التي لا تنام * فاذا هو
كتاب جل مقداره * ولمعت اسراره * وسمحت من سحب الفضل أمطاره
وفاضت في رياض التحقيق ازهاره * ولاحت في سماء التدقيق
شموسه واقماره * وتناغت في غياض الارشاد بلغات الحق
أطياره * فأشرقت على صفحات القلوب بابهى تزين
انواره * فأسأل الله الكريم ان يمن على العباد
بطول حياته * والمسؤل من فضله واحسانه
وصدقاته * ان لا يخلي العبد من
نظره ودعواته * وان يمتعنا بطول
بقائه وحياته *
آمين

(بسم الله الرحمن الرحيم)

يقول كثير المساوي على ربه * في جبر كسره وانجاز اربه * الفقير الى فضل ربه المعين * عبد المعين * المقيم في الملقب بشرف الدين * محمد المنطبع باليواقيت * نفائس الجواهر في صفحات اخص عباده * وشكراً له اينعت ثمار فضله في حدائق من قربه ورضاه لتناهي نتائج عباده * واشهد ان لا اله الا الله وحده لا شريك له تنزه عن الامثال * واشهد أن سيدنا محمداً عبده ورسوله الواسطة في جزاء الاعمال * صلى الله وسلم عليه وعلى آله واصحابه ما انبعثت اشواق الاكابر الى نشر الشريعة وما يتعلق بصلاح رعاياه * ومادامت احبار هذه الامة ساعية باسلاس النية في بذل همتهم لاجلاله وتحقيق رضاه * آمين (اما بعد) فلما كان كتاب اليواقيت والجواهر من اجل المؤلفات متداولا * وارفعها لدى الحذاق من العلماء تبيانا واسرارا * كيف لا وقد راقت موارده * ورقت معانيه وقد أنجزت معاهده * كما هي العادة لمؤلفه في جميع مؤلفاته * فانها خصت بالقبول لتهذيب التنبط وكثرة افاداته * حيث ان فضائله لا تحصى * واسرار علومه لا تستقصى * وهو سيدي القطب الرباني * مولانا العارف بالله الشيخ عبد الوهاب الشعراني * وكان من العالمين بمكانته من جلبابه لباس التوفيق * وشعاره بين أقرانه من العلماء التزامه بسواء الطريق * ذخيرة المحتاجين وكهف المساكين * السيد والملاذ * والقدوة الاستاذ

الا العلامة الذى طابق اسمه معناه * فطاب بذلك ذكره ومسعاه * ولا زال بريئا عما يشين من سائر المساوى * مولانا الشيخ حسن العدوى الحمزاوى * التزم بطبعه لعموم نفعه * وقد قلدنى بعد ان مضى من تصحيح بعض الافاضل ماينوف عن ثلث كل جزء من جزأى هذا الكتاب بتميم التصحيح * فالتزمت وحسب الطاقة بذلت الهمة واحتطت فى المقابلة مع التحرى لهذا التنقيح * والا فما اجدر الانسان بالسهو والنسيان * اذا لم يعصمه ويحفظه الملك المنان *

ومابرئ نفسى انى بشر * اسهو واخطئ مالم يحمنى قدر

ومذ تمت محاسن طبعه * وآن اوان عموم نفعه * قال مؤرخا الحاذق الاديب * والفاضل اللبيب * الشيخ محمد السمالوطى

طبع اليواقيت ازهته جواهره * وازهرت فى ذرى الدنيا ازاهره
واينعت فى الربا جناته ودنت * منها القطوف وحيى الدين ناصره
وطاب فى الملة السمحاء مشربها * وقد جرت للا تحلو كواثره
ولاحت حلة الارجاء نافحة * كانما عودها مسك عناصره
وقام للمجد ذو بشر على يده * مخلق تملأ الدنيا بشائره
لله آية علم فيه محكمة * وحكمة نورها تزهو بصائره
هى اليواقيت فى فخر وفى دعة * وهل سواها ترى دوما مفاخره
عقائد نزهت عن كل شائبة * وشيدت ديننا منها اكابره
ينظمها عابد الوهاب ارشدنا * وعمد الدين والدنيا مآثره
فيا له عارفا فاقت معارفه * وياله سيدا سادت عشائره
هداية الله للدين الحنيف فكم * افنى الليالى فى علم يسامره
وما اذاعت سوى ذكر ظواهره * وما اكنت سوى التقوى سرائره
فحسبنا المرتجى من فضله مدد * فكم لسائله عز يناصره
ناهيك بالشمس نور المصطفى حسن * عدويناانه بالفضل غامره
لنشر احكام دين الله ارشده * وبالمحامد اسعافا يبادره
وكيف لا واصطفاه خادما وكفى * بخدمة القطب مايغنى تكاثره
ولم يزل طبعه يحيى العلوم لنا * وفى اليواقيت مايجديك وافره
اضحى به المجد موفورا فأرخه * طبع اليواقيت ازهته جواهره

٣٣٠ ٤١٨ ٥٥٨ ٨١
١٢٧٧